

# رُوحُ الْمَعَانِي

## في

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



### الجزء الرابع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

والز

لعمياء التراث العربي

بسموت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ ﴾ بأن أضاف اليه سبحانه وتعالى الشريك أو الولد ﴿ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ ﴾ أى بالأمر الذى هو عين الحق ونفس الصديق وهو ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إِذْ جَاءَهُ ﴾ أى فى أول مجيئه من غير تدبير فيه ولا تأمل - فاذ - لجائية كما صرح به الرخصى لكن اشترط فيها فى المعنى أن تقع بعد بينا أو بيننا ونقله عن سيديويه فلعله أغابى ، وقد يقال : هذا المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ لجائية ، ثم المراد أن هذا الكاذب المكذب أظلم من كل ظالم ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ۚ ﴾ أى لهؤلاء الذين افترؤا على الله سبحانه وتعالى وسارغوا الى التكذيب بالصدق ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر ، والجمع باعتبار معنى ( من ) كما أن الافراد فى الضمائر السابقة باعتبار لفظها أو الجنس الكفرة فيشمل اهل الكتاب ويدخل هؤلاء فى الحكم دخولا أوليا ، وأيا ما كان فالمعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كأنه قيل : أليست جهنم كافية للكافرين مثوى كقوله تعالى : ( حسبهم جهنم يصلونها ) أى هى تكفى عقوبة لكفرهم وتكذيبهم ، والكفاية مفهومة من السياق كما تقول لمن سألك شيئا : ألم أنعم عليك تريد كفاك سابق انعامى عليك ، واستدل بالآية على تكفير اهل البدع لأنهم مكذبون بما علم صدقه .

وتعقب بأن ( من كذب ) مخصص بمن كذب الانبياء شفاها فى وقت تبليغهم لا مطلقا لقوله تعالى : ( إذ جاءه ) ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس معلوما صدقه بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كان حجاجه كافرا كمنكر فرضية الصلاة ونحوها \*

وقال الخفاجى : الأظهر أن المراد تكذيب الانبياء عليهم السلام بعد ظهور المعجزات فى أن ماجاؤا به من عند الله تعالى لا مطلق التكذيب ، وكأنى بك تختار أن المتأول غير مكذب لكن لا عذر فى تأويل ينفى ما علم من الدين ضرورة ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ﴾ الموصول عبارة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس ، وفسر الصديق بلا إله إلا الله ، والمؤمنون داخلون بدلالة السياق وحكم التبعية دخول الجند فى قولك : نزل الأمير موضع كذا ، وليس هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى شئ لأن الثانى لم يقصد من حاق اللفظ ، ولا يضر فى ذلك أن المجرى بالصدق ليس وصفا للمؤمنين الاتباع كما لا يخفى ، والموصول على هذا مفرد لفظا ومعنى ، والجمع فى قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۚ ﴾ باعتبار دخول الاتباع تبعا ، ومراتب التقوى متفاوتة ولرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلاها ، وجوز أن يكون الموصول صفة لمخدوف أى المروج الذى أو الفريق الذى الخ فيكون مفرد اللفظ . مجموع المعنى فقيل : الكلام حينئذ على التوزيع لأن

المجىء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والتصديق بما جاء به وإن عمه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فيهم أظهر فليحمل عليه للتقابل ، وفي الكشف الأوجه أن لا يحمل على التوزيع غابة ما في الباب أن أحد الوصفين في أحد الموصوفين أظهر ، وعايه يحمل كلام الزمخشري الموهوم للتوزيع ، وحمل بعضهم الموصول على الجنس فإن تعريفه كتعريف ذي اللام يكون للجنس والعهد ، والمراد حينئذ به الرسل والمؤمنون . وأيد إرادة ما ذكر بقراءة ابن مسعود (والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به) وزعم بعضهم أنه أريد والذين لحذفت النون كما في قوله :

إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يألم مالك  
وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بصحيح لجوب جمع الضمير في الصلة حينئذ كما في البيت ألا ترى أنه إذا  
حذفت النون من اللذان كان الضمير مثني كقوله :

أبني كليب إن عى اللذا قنلا الملوك وفككا الاغلالا

وقال عليه . وأبو العالية . والكلبي . وجماعة (الذي جاء بالصدق) هو الرسول ﷺ والذي صدق به هو أبو بكر رضي الله تعالى عنه . وأخرج ذلك ابن جرير . والباوردي في معرفة الصحابة . وابن عساكر من طريق أسيد بن صفوان وله صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو الاسود . ومجاهد في رواية . وجماعة من أهل البيت . وغيرهم : الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه . وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : (الذي جاء بالصدق) جبريل عليه السلام (وصدق به) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وعلى الأقوال الثلاثة يقتضى اضممار الذي وهو غير جائز على الاصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أى سواء عطف على موصول آخر أم لا .

ويضعفه أيضا الاخبار عنه بالجمع . وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الاضممار ويراد بالذي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصدق أو على كرم الله تعالى وجههما معا على أن الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع إلى الاثنين وقد أنيدا بالذي ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الاخبار ، ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الاختصار على بعض أفراد العام لنكتة وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدي ولا يكاد يصح لقوله تعالى : فيما بعد (ليكفر) الخ ، وبما ذكر يجمع بين الاخبار إن صحت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليه . ان (وصدق به) مخففاً أى وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعنى أداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لأن الكلام في القائم به الصدق وفي الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقاً أى بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز في ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقاً به ولا كناية فيه كما قيل ، وقال أبو صالح : أى وعمل به وهو كما ترى . وقرئ .

وقرى (وصدق به) مبنياً للمفعول. شدداء ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ بيان لما لا أولئك الموصوفين بالمجىء بالصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآب بعد بيان ما لهم في الدنيا من حسن الاعمال أى لهم كل ما يشاؤونه من جلب المنافع ودفع المضار في الآخرة لافى الجنة فقط لما أن بعض ما يشاؤونه من تكفير السيئات والامن من الفزع الاكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة ﴿ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من حصول كل ما يشاؤونه ﴿جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ٣٤﴾ أى الذين أحسنوا أعمالهم ، والمراد بهم أولئك المحدث عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنديها على العلة لحصول الجزاء ، وقيل : المراد ما يعظمهم وغيرهم ويدخلون دخولا أوليا ، وقوله تعالى : ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ الخ متعلق بمحذوف أى ليكفر الله عنهم ويجزيهم خصم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار فخوه على ما قيل أى وعدم الله جميع ما يشاؤونه من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذى عملوا الخ ، وليس ببعيد معنى عن الاول ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه : ﴿وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسوأ الذى عملوه﴾ ويجزيهم أجرهم ﴿ويعطيهم ثوابهم﴾ بأحسن الذى كانوا يعملون ٣٥ ﴿وتقديم التكفير على اعطاء الثواب لأن درء المضار أهم من جلب المسار و أقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى (ربهم) لابرز كالاعتناء بمضمون الكلام ، وإضافة (أسوأ وأحسن) إلى ما بعدهما من إضافة أفعل التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما فى الاشعج أعدل بنى مروان ويوسف أحسن أخوته ، والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على أن الزلة المكفرة عندهم هى الأسوأ لاستعظامهم المعصية مطلقا لشدة خوفهم ، والحسن الذى يعملونه عند الله تعالى هو الاحسن لحسن اخلاصهم فيه • وذلك على ما قرر فى الكشف لأن التفضيل هنا من باب الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه نظرا إلى وصوله إلى اقصى الغاية السكالية ، ثم لما كانوا متقين كاملى التقى لم يكن فى عملهم أسوأ الافتراضا وتقديرا • وقوله سبحانه : ﴿بأحسن الذى كانوا يعملون﴾ دون أحسن الذى كانوا يعملون يدل على أن حسنهم عند الله تعالى من الاحسن لدلالته على أن جميع أجرهم يجرى على ذلك الوجه فلو لم يعملوا الا الاحسن كان التفضيل بحسب الامر نفسه ولو كان فى العمل الاحسن والحسن وكان الجزاء بالاحسن بأن ينظر إلى أحسن الاعمال فيجرى الباقي فى الجزاء على قياسه دل أن الحسن عند المجازى كالا حسن ، فصح على التقديرين أن حسنهم عند الله تعالى هو الاحسن ، ويعلم من هذا أن الاعتزال فيما ذكره الزمخشري كما توهمه أبو حيان ، وأما قوله فى الاعتراض عليه : إنه قد استعمل (أسوأ) فى التفضيل على معتقدهم و(أحسن) فى التفضيل على ما هو عند الله عز وجل وذلك توزيع فى أفعل التفضيل وهو خلاف الظاهر . فقد يسلم إذا لم يكن فى الكلام ما يؤذن بالمغايرة فحيث كان فيه ههنا ذلك على ما قرر لا يسلم أن التوزيع خلاف الظاهر ، وقيل : إن (أسوأ) على ما هو الشائع فى أفعل التفضيل ، وليس المراد أن لهم عملا سيئا وعملا أسوأ والمكفر هو الأسوأ فانهم المتقون الذين وإن كانت لهم سيئات لا تكون سيئاتهم من الكبائر العظيمة ، ولا يناسب التعرض لها فى مقام مدحهم بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني ، فان الأسوأ إذا كفر كان غيره أولى بالتكفير لأن ذلك صدر منهم ، ولانسلم

وجوب تحقق المعنى الحقيقي في الكناية وهو كما ترى ، وقال غير واحد : أفعل على ما هو الشائع والاسوأ الكفر السابق على التقوى والاحسان ، والمراد تكفير جميع ماسلف منهم قبل الإيمان من المعاصي بطريق برهاني . وعلى هذا لا يتسنى تفسير (وصدق به) بعلى كرم الله تعالى وجهه إذ لم يسبق له كفر أصلي ولا يكاد يعبر عن الكفر التبعية بأسوأ العمل ، وقيل : أفعل ليس للتفضيل أصلاً فأسوأ بمعنى السيء صغيراً كان أو كبيراً كما هو وجه أيضاً في الأشعج أعدل بنى مروان ، وأيد بقراءة ابن مقسم . وحامد بن يحيى عن ابن كثير رواية عن البزى عنه (أسوأ) بوزن أفعال جمع سوء ، وأحسن عند أكثر أهل هذه الأقوال على بابه على معنى أنه تعالى ينظر إلى أحسن طاعتهم فيجزي سبجانه الباقي في الجزاء على قياسه لطفافاً وكرماً ، وزعم الطبرسي أن الأحسن الواجب والمندوب والحسن المباح والجزاء إنما هو على الأولين دون المباح ، وقيل : المراد يجزيهم بأحسن من عملهم وهو الجنة ، وفيه ما فيه ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في صلة الموصول الثاني دون الأول للأيذان باستمرارهم على الأعمال الصالحة بخلاف السيئة .

(أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) انكار ونفي لعدم كفايته تعالى على أبلغ وجه كأن الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يقدر أحد على أن يتفوه بعدمها أو يتلعثم في الجواب بوجودها ، والمراد - بعده - إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن السدي وأيد بقوله تعالى : (وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) أي الأوثان التي اتخذوها آلهة ، فإن الخطاب سواء كانت الجلالة استئنافاً أو حالاً له ﷺ : وقدرى أن قریشاً قالت له عليه الصلاة والسلام : انا نخاف أن تخبلك آلهتنا وتصيبك معرفتها لعيبك إياها فنزلت ، وفي رواية قالوا : لتكفن عن شتم آلهتنا أو ليصيبينك منها خبل فنزلت ، أو الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام انتظاماً أولياً ، وأيد بقراءة ابن جعفر . ومجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والاعمش . وحزمة . والكسائي (عباده) بالجمع وفسر بالأنبياء عليهم السلام والمؤمنين ، وعلى الأول يراد أيضاً الاتباع كما سمعت في قوله تعالى : (والذي جاء بالصدق وصدق به) ، (ويخوفونك) شامل لهم أيضاً على ماسلف والتنام الكلام بقوله تعالى : (فنأظم) إلى هذا المقام لدلالته على أنه تعالى يكفى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بهم دينه ودنياه ويكفى أتباعه المؤمنين أيضاً المهمين وفيه أنه سبحانه يكفهم شر الكافرين من وجهين من طريق المقابلة ومن أنه داخل في كفاية مهمي الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه ، وهذا ما تقتضيه البلاغة القرآنية ويلائم ما بنى عليه السورة الكريمة من ذكر الفريقين واحوالهما تأكيداً لما أمر به أولاً من العبادة والاخلاص . وقرئ (بكافى عباده) بالاضافة (بكافى عباده) مضارع كافى ونصب (عباده) فاحتمل أن يكون مفاعلة من الكفاية كقولك : يحارى في يجرى وهو أبلغ من كفى لبنائه على لفظ المبالغة وهو الظاهر لكثرة تردد هذا المعنى في القرآن نحو (فسيكفيهم الله) ويحتمل أن يكون مهموزاً من المكافأة وهي المجازاة ، ووجه الارتباط أنه تعالى لما ذكر حال من كذب على الله وكذب بالصدق وجزاء وحال مقابلة اعنى الذي جاء بالصدق وصدق به وجزاءه وعرض بقوله سبحانه : (ذلك جزاء المحسنين) بأن ماسلف جزاء الكافرين المسيئين لما هو معروف من فائدة البناء على اسم الإشارة ثم عقبه تعالى بقوله عز وجل : (ليكفر) الخ على معنى ليكفر عنهم ويجزيهم خصهم بما خصه به على المقابل أيضاً من ضرورة الاختصاص والتعليل ، وفيه أيضاً ما يدل على حكم المقابل على اعتبار المتعلق غير

ما ذكر كما يظهر بأدنى التفات أردف بقوله تعالى: (أليس الله بكاف عبده) وحيث أن طمح النظر من العباد السيد الحبيب ﷺ كان المعنى الله تعالى يجازى عبده ونبيه عليه الصلاة والسلام هذا الجزاء المذكور وفيه أنه الذي يجزيه البتة ويلائمه قوله تعالى: (ويخوفونك) فانه لما كان في مقابلة ذم آلهتهم كما سمعت في سبب النزول كان تحذيرا من جزاء الآلهة فلا مغز بعدم الملازمة. نعم لا تنكر أن معنى الكفاية أبلغ كما هو مقتضى القراءة المشهورة فاعلم ذلك والله تعالى يتولى هداك \*

(وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ) حتى غفل عن كفايته تعالى عبده وخوف بما لا ينفع ولا يضر أصلا (فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٦) يهديه الى خير ما (وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ) فيجعل كونه تعالى كافيا نصب عينه عاملا بمقتضاه (فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ) يصرفه عن مقصده أو يصيبه بسوء يخل بسلوكة اذ لا راد لفعله ولا معارض لارادته عز وجل كما ينطق به قوله تعالى: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ) غالب لا يغالب منيع لا يمانع ولا ينازع (ذِي انتقام ٣٧) ينتقم من أعدائه لأوليائه ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتحقيق مضمون الكلام وتربية المهابة \*

(وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) لظهور الدليل ووضوح السبيل فقد تقرر في العقول وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود ، والاسم الجليل فاعل لفعل محذوف أى خلقهن الله (قُلْ) تبكيها لهم (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ) أى اذا كان خالق العالم العلوى والسفلى هو الله عز وجل كما أقررتم فأخبروني أن آلهتكم ان أرادنى الله سبحانه بضر هل هن يكشفن عنى ذلك الضر، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر، وقال بعضهم: التقدير اذا لم يكن خالق سواه تعالى فهل يمكن غيره كشف ما أراد من الضر، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى أفكرتم بعد ما أقررتم فرأيتم ما تدعون الخ (أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ) أى أو ان أرادنى بنفع (هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ) فيمنعها سبحانه عنى . وقرأ الاعرج. وشيبة. وعمر بن عبيد. وعيسى بخلاف عنه وأبو عمرو وأبو بكر (كاشفات وممسكات) بالتثنية فيهما ونصب ما بعدهما وتعليق ارادة الضر والرحمة بنفسه النفيسة عليه الصلاة والسلام للرد في نجورهم حيث كانوا خوفوه معرة الاوثان ولما فيه من الايذان باحاض النصيحة ، وقدم الضر لأن دفعه أهم، وقيل: (كاشفات وممسكات) على ما يصفونها به من الإنوثة تنفيها على كمال ضعفها (قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ) كافي جل شأنه في جميع أمورى من اصابة الخير ودفع الشر. روى عن قتادة أنه ﷺ لما سألهم سكتوا فنزل ذلك (عَلَيْهِ يَتَوَكَّلْ) لا على غيره فى كل شئ. (الْمُتَوَكِّلُونَ ٣٨) لعلمهم أن كل ما سواه تحت ملكوته تعالى (قُلْ يَأْقُومِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ) على حالتكم التى أنتم عليها من العداوة التى تمكنتهم فيها فان المسكاته نقلت من المكان المحسوس الى الحالة التى عليها الشخص واستعيرت لها استعارة محسوس لمعقول ، وهذا كما تستعار حيث وهنا للزمان بجامع الشمول والاحاطة، وجوز أن يكون المعنى اعملوا على حسب تمكنتكم واستطاعتكم \* وروى عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع والامر للتهديد، وقوله تعالى: (إِنِّى عَامِلٌ) وعيد لهم واطلاقه لزيادة الوعيد لانه لو قيل: على مكاتى لتراى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تغير ولا تزداد فلما

أطلق أشعر بأن له صلى الله تعالى عليه وسلم كل زمان مكانة أخرى وأنه لا يزال يزداد قوة بنصر الله تعالى وتأيدته ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣٩﴾ فانه دال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منصور عليهم في الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحُلْ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ۝٤٠﴾ فإن الأولى إشارة الى العذاب الديوى وقد نالهم يوم بدر والثانى إشارة الى العذاب الآخرى فإن العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل انى عامل على مكانتى وكان اذ ذاك غير غالب بل الامر بالعكس لم يلائم المقصود، و(من) تحتمل الاستفهامية والموصولية وجملة (يخزيه) صفة (عذاب) والمراد بمقيم دائم وفى الكلام مجاز فى الظرف أو الاسناد وأصله مقيم فيه صاحبه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾ لأجلهم فانه مناط مصالحهم فى المعاش والمعاد ﴿بِالْحَقِّ﴾ حال من معقول (أنزلنا) أو من فاعله أى أنزلنا الكتاب ملتبسا أو ملتبسين بالحق ﴿فَمَنْ اهْتَدَى﴾ بأن عمل بما فيه ﴿فَلَنَفْسِهِ﴾ اذ نفع به نفسه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بأن لم يعمل بموجبه ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِمَا﴾ لما أن وبال ضلاله مقصور عليها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ۝٤١﴾ لتجبرهم على الهدى وما وظيفةك الا البلاغ وقد بلغت أى بلاغ ۞

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ أى يقبضها عن الإبدان بأن يقطع تعلقها تعلق التصرف فيها عنها (حين موتها) أى فى وقت موتها ﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ﴾ أى ويتوفى الأنفس التى لم تمت ﴿فِي مَنَامِهَا﴾ متعلق - يتوفى - أى يتوفاها فى وقت نومها على أن مناما اسم زمان، وجوز فيه كونه مصدرا ميميا بأن يقطع سبحانه تعلقها بالإبدان تعلق التصرف فيها عنها أيضا فتوفى الأنفس حين الموت وتوفىها فى وقت النوم بمعنى قبضها عن الإبدان وقطع تعلقها بها تعلق التصرف الا أن توفىها حين الموت قطع لتعلقها بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا وتوفىها فى وقت النوم قطع لذلك ظاهرا فقط، وكان التوفى الذى يكون عند الموت لكونه شيئا واحدا فى أول زمان الموت وبعد مضى أيام منه قيل: (حين موتها) والتوفى الذى يكون فى وقت النوم لكونه يتفاوت فى أول وقت النوم وبعد مضى زمان منه قوة وضعفا قيل: (فى منامها) أى فى وقت نومها كذا قيل فتدبره ولمسلك الذهن السليم اتساع، واسناد الموت والنوم الى النفس قيل: مجاز عقلى لأنهما حالا إبدانها لا حالاها، وزعم الطبرسى أن الكلام على حذف مضاف أعنى الإبدان، وجعل الزمخشري النفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الإبدان، وحمل توفىها على إمامتها وسلب صحة أجزائها بالكلية فلا تبقى حية حساسة دراكه حتى كأن ذاتها قد سلبت، وحيث لم يتحقق هذا المعنى فى التوفى حين النوم لأنه ليس الأسلب كمال الصحة وما يترتب عليه من الحركات الاختيارية وغيرها قال فى قوله تعالى: (والتي لم تمت فى منامها) أى يتوفاها حين تمام تشييدها للنائمين بالموتى، ومنه قوله تعالى: (وهو الذى يتوفاكم بالليل) حيث لا تميزون ولا تتصرفون كما أن الموتى كذلك، وما يتخايل فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز يدفع بالتأمل، وتقديم الاسم الجليل وبناء (يتوفى) عليه للحصر أو للتقوى أو لها، واعتبار الحصر أو فى المقام من اعتبار التقوى وحده أى الله يتوفى الأنفس حقيقة لا غيره عز وجل ﴿فِيمَكُ التَّى﴾ أى الأنفس التى ﴿قُضِيَ﴾ فى الازل ﴿عَلَيْهَا الْمَوْتُ﴾ ولا يردها الى أبدانها بل يبقها على ما كانت عليه وينضم الى ذلك قطع تعلق التصرف باطنا، وعبر عن ذلك بالامساك ليناسب التوفى ۞

وقرأ حمزة . والكسائي . وعيسى . وطلحة . والاعمش . وابن وثاب (قضى) على البناء للمفعول ورفع (الموت) .  
 (وَيُرْسَلُ الْآخَرَى) أى النفس الاخرى وهى النائمة إلى أبدانها فتكون كما كانت حال اليقظة متعلقة بها تعلق  
 التصرف ظاهرًا وباطنًا ، وعبر بالارسال الرعاية للتقابل (إلى أجل مسمى) هو الوقت المضروب للموت حقيقة  
 وهو غاية الجنس الارسال الواقع بعد الامساك لالفرد منه فانه آتى لانه تداد له فلا يغيا ، واعتبر بعضهم كون  
 الغاية للجنس لثلا يرد لزوم أن لا يقع نوم بعد اليقظة الاولى أصلا وهو حسن ، وقيل : ( يرسل ) مضمن  
 معنى الحفظ والمراد يرسل الاخرى حافظا اياها عن الموت الحقيقى إلى أجل مسمى ، وروى عن ابن عباس  
 أن فى ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هى التى بها العقل والتمييز والروح هى التى بها  
 النفس والتحرك فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم ، وهو قول بالفرق بين النفس والروح ،  
 ونسبه بعضهم إلى الاكثرين ويعبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الامرية وبالروح الالهية ، وعن الروح  
 بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية ، والثانية كالعرش الاول ، قال بعض الحكماء المتأهلين : إن القلب الصنوبرى  
 فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظ لها وآلة يتوقف عليها آثارها ، والروح الحيوانية عرش ومراة  
 للروح الالهية التى هى النفس الناطقة وواسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس اليه ، وإلى عدم  
 التغاير ذهب جماعة ، وهو قول ابن جبير واحد قول ابن لابن عباس ، وما روى عنه أولا فى الآية يوافق ما ذكرناه  
 من حيث أن النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الزمخشري وادعى أن الصحيح ما ذكره دون هذا المروى  
 بدليل موتها ومنامها ، والضمير للنفس وما أريد منها غير متصف بالموت والنوم وإنما الجملة هى التى تتصف بهما  
 وقال فى الكشف . ولأن الفرق بين النفسين رأى يدفعه البرهان ، وإيقاع الاستيفاء أيضا لابد له من تأويل  
 أيضا فلا ينبغي أن يعدل عن المشهور الملائم يعنى حمل التوفى على الاماتة فان أصله أخذ الشئ من المستوفى  
 منه وافيا كمالا وسلبه منه بالكلية ثم نقل عن ذلك إلى الاماتة لما أنه موجود فيها حتى صارت المتبادرة إلى الفهم  
 منه ، وفيه دغدغة ، والذى يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى النفس التى تقابل الابدان دون الجملة  
 أخرج الشيخان فى صحيحهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينفذه  
 بداخله ازاره فانه لا يدري ما خلفه عليه ثم ليقل اللهم باسمك ربى وضعت جنبي وباسمك أرفعه إن أمسكت نفسى  
 فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك ، وأخرج أحمد . والبخارى . وأبو داود . والنسائى .  
 وابن أبى شيبه عن أبى قتادة أن النبي ﷺ قال لهم ليلة الوادى : « إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردّها  
 عليكم حين شاء » وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى  
 سفر فقال : من يكلؤنا الليلة ؟ فقلت : أنا فنأمن ونأمن الناس ونمت فلم نستيقظ الا بجر الشمس فقال رسول الله  
 عليه الصلاة والسلام : أيها الناس إن هذه الارواح عارية فى أجساد العباد فيقبضها الله إذا شاء ويرسلها إذا شاء »  
 وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال : العجب من رؤيا الرجل أنه  
 يبيت فيرى الشئ لم يخطر له على بال فتكون رؤياه كأخذ باليد ويرى الرجل الرؤيا فلا تكون رؤياه شيئا فقال  
 على كرم تعالى وجهه : أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين ؟ يقول الله تعالى : ( الله يتوفى الانفس حين موتها  
 والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى ) فالله تعالى يتوفى النفس

كلها فما رأت وهي عنده سبحانه في السماء فهي الرؤيا الصادقة ومارأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهي الكاذبة لأنها إذا أرسلت إلى أجسادها تلقى الشياطين في الهواء فكذبها وأخبرتها بالباطل فكذبت فيها فمجب عمر من قوله رضى الله تعالى عنهما ؛ وظاهر هذا الاثر ان النفس النائمة المقبوضة تكون في السماء حتى ترسل ، ومثل ذلك مما يجب تأويله على القول بتجرد النفس ولا يجب على القول الآخر . نعم لعلك تختاره وكأنك تقول: إن النفس شريفة علوية هبطت من المحل الارفع وأرسلت من حى بمنع وشغلت بتدبير منزلها في نهارها وإيلها ولم تزل تنتظر فرصة العود إلى ذيك المحي والمحل الرفيع الاسمي وعند النوم تنتهز تلك الفرصة وتهون عليها في الجملة هاتيك الغصة فيحصل لها نوع توجه إلى عالم النور ومعلم المرور الخالي من الشرور بحيث تستعد استعداداً مالم يقبل بمض آثاره والاستعداد بشيء من انواره وجعلها كذلك هو قبضها وبه لعمري بسطها وقبضها ، فتي رأت وهي في تلك الحال مستفيضة من ذلك العالم الموصوف بالكمال رؤيا كانت صادقة ، ومتى رأت وهي راجعة القهقري إلى ما ابتليت به من تدبير منزل تحوم فيه شياطين الاوهام وتزدحم فيه أى ازدحام كانت رؤياها كاذبة ثم انها في كلا الحالين متفاوتة الافراد فيما يكون من الاستعداد ، والوقوف على حقيقة الحال لا يتم الا بالكشف دون القيل والقال ( إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٤ ) الإشارة إلى ما ذكر من التوفى والامساك والارسال ، والافراد تأويله بالمذكور أو نحوه ، وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضى ذكره أو بعد منزلته ، والتنوين في ( آيات ) للتكثير والتعظيم أى ان فيما ذكر الآيات كثيرة عظيمة دالة على كمال قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لقوم يتفكرون في كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفيقها عنها تارة بالكلية عند الموت وامساكها باقية لا تنفى بفنائها إلى أن يعيد الله تعالى الخلق وما يمتريها من السعادة والشقاوة وأخرى عن ظواهرها فقط كما عند النوم وارسالها حيناً بعد حين إلى انقضاء آجالها •

( أم اتخذوا ) أى بل اتخذ قريش - فأم - منقطعه والإستفهام المقدر لانكار اتخاذهم ( من دون الله شفعاء ) تشفع لهم عند الله تعالى في رفع العذاب ، وقيل: في أمورهم الدنيوية والاخرية ، وجوز كونها متصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ في حواشي البيضاوى وهو تكلف لا حاجة اليه ، ومعنى ( من دون الله ) من دون رضا او اذنه لأنه سبحانه لا يشفع عنده الا من اذن له بمن ارضاه ومثل هذه الجمادات الخسيسة ليست مرضية ولا مأذونة ولولم يلاحظ هذا اقتضى أن الله تعالى شفيع ولا يطلق ذلك عليه سبحانه أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواء تعالى لتشفع لهم وهو يؤل لما ذكر ( قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ٣ ) أى يشفعون حال تقدير عدم ملكهم شيئاً من الأشياء وعدم وعقلهم اياه ، وحاصله أى يشفعون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم فالهمزة داخلة على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل الفعل المحذوف . وذهب بعضهم الى أنها للعطف على شرطية قد حذفت لدلالة ( لو كانوا لا يملكون ) الخ عليها أى يشفعون لو كانوا يملكون شيئاً ويعقلون ولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون ، والمعنى على الحالية ايضاً كأنه قيل: يشفعون على كل حال ، وقال بعض المحققين من النجاة: انها اعتراضية ويعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً على طريق الالتفات كقوله . فانت طلاق والطلاق آية • وقوله: ترى كل من فيها وحاشاك فانياً . وقد تجع بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وفي احتياج اداة الشرط في مثل هذا التركيب

الى الجواب خلاف وعلى القول بالاحتياج هو محذوف لدلالة ما قبل عليه وتحقيق الأقوال في كتب العربية هـ  
وجوز أن يكون مدخول الهمزة المحذوف هنا الاتخاذ أى قل لهم اتخذونهم شفعا ولو كانوا لا يملكون  
شيئا من الاشياء فضلا عن أن يملكوا الشفاعة عند الله تعالى ولا يعقلون ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ لعله  
كما قال الامام رد لما يجيبون به وهوان الشفعا ليست الاصنام أنفسها بل أشخاص مقربون هي تماثيلهم،  
والمعنى أنه تعالى مالك الشفاعة كلها لا يستطيع أحد شفاعة ما الا ان يكون المشفوع مرتضى والشفيع مأذونا  
له وكلاهما مفقودان ههنا، وقد يستدل بهذه الآية على وجود الشفاعة في الجملة يوم القيامة لأن الملك أو  
الاختصاص الذى هو مفاد اللام هنا يقتضى الوجود فالاستدلال بها على نفي الشفاعة مطلقا في غاية الضعف هـ  
وقوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ استئناف تعليلي لكون الشفاعة جميعا له عز وجل كأنه قيل:  
له ذلك لأنه جل وعلا مالك الملك كله فلا يتصرف أحد بشيء منه بدون اذنه ورضاه فالسموات والارض  
كناية عن كل ما سواه سبحانه، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ عطف على قوله تعالى: (له ملك) الخ وكأنه  
تنصيص على مالكية الآخرة التي فيها معظم نفع الشفاعة وإيما إلى انقطاع الملك الصورى عما سواه عز وجل هـ  
وجوز أن يكون عطفا على قوله تعالى: (الله الشفاعة) وجعله في البحر تهديدا لهم كأنه قيل: ثم إليه ترجعون فتعدلون  
أنهم لا يشفعون لكم ويخيب سعيكم في عبادتهم، وتقديم (إليه) للفاصلة وللدلالة على الحصر اذ المعنى إليه تعالى  
لا إلى أحد غيره سبحانه لا استقلال ولا اشتراكا ترجعون ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ أى مفردا بالذكور ولم  
تذكر معه آلهتهم، وقيل: أى اذا قيل لا اله الا الله ﴿اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ أى انقبضت  
ونفرت كما في قوله تعالى: (واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا) ﴿وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾  
فرادى أو مع ذكر الله عز وجل ﴿إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ لفرط افتتانهم بهم ونسيانهم حق الله تعالى، وقد  
بولغ في بيان حالهم القبيحة حيث بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يمتلئ القلب سرورا حتى ينسطله بشرة  
الوجه ، والاشمئزاز أن يمتلئ غيظا وغما ينقبض عنه أديم الوجه كما يشاهد في وجه العابس المحزون، و(اذا)  
الاولى شرطية محلها النصب على الظرفية وعاملها الجواب عند الاكثرين وهو (اشمأزت) أو الفعل الذى يليها  
وهو (ذكر) عند أبى حيان وجماعة، وليس مضافة الى الجملة التي تليها عندهم، وكذا (اذا) الثانية فالعامل فيها اما (ذكر)  
بعدها واما (يستبشرون) و(اذا) الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء، فعلى القول بحر فيتها لا يعمل  
فيها شيء وعلى القول باسميتها وانها ظرف زمان او مكان عاملها هنا خبر المبتدأ بعدها، وقال الزمخشري: عاملها  
فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة تقديره فاجأوا وقت الاستبشار فهى مفعول به، وجوز أن تكون فاعلا  
على معنى فاجأهم وقت الاستبشار، وهذا الفعل المقدر هو جواب اذا الثانية فتتعلق به بناء على قول الاكثرين  
من أن العامل في اذا جوابها، ولا يلزم تعلق ظرفين بعامل واحد لأن الثانى منهما ليس منصوبا على الظرفية هـ  
نعم قيل على الزمخشري: انه لا سلف له فيما ذهب إليه، وأنت تعلم أن الرجل في العربية لا يقلد غيره، ومن العجيب  
قول الحوفي ان (اذا) الثالثة ظرفية جى بها تكرارا لا اذا قبلها وتوكيدا وقد حذف شرطها والتقدير اذا كان  
ذلك هم يستبشرون، ولا ينبغي ان يلتفت إليه أصلا، والآية في شأن المشر كين مطلقا، وأخرج ابن مردويه عن ابن

عباس أنه فسر (الذين لا يؤمنون بالآخرة) بأبي جهل بن هشام. والوليد بن عتبة. وصفوان. وأبي بن خلف، وفسر (الذين من دونه) باللات والعزى وكان ذلك تنصيب على بعض أفراد العام. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد أن الآية حكمت ما كان من المشركين يوم قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والنجم) عند باب الكعبة. وهذا أيضا لا ينافي العموم كما لا يخفى، وقد رأينا كثيرا من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يهشون لذكر أموات يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطلبون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هواهم واعتقادهم فيهم ويعظمون من يحكي لهم ذلك وينقبضون من ذكر الله تعالى وحده ونسبة الاستقلال بالتصرف إليه عز وجل وسرد ما يدل على مزيد عظمته وجلاله وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفرة وينسبونه إلى ما يكره، وقد قلت يوما لرجل يستغيث في شدة ببعض الاموات وينادى يا فلان أغثنى فقلت له: قل يا الله فقد قال سبحانه : (واذا سألك عبادى عني فإني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) فغضب وبغى أنه قال: فلان منكر على الاولياء، وسمعت عن بعضهم أنه قال: الولي أسرع اجابة من الله عز وجل وهذا من الكفر بمكان نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيف والطغيان \*

﴿قُلْ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (٤٦)  
أمر بالدعاء والاتجاه الى الله تعالى لما قاساه في أمر دعوتهم وناله من شدة شكيمتهم في المحاكمة والعدا فانه تعالى القادر على الاشياء بجماعتها والعالم بالاحوال برمتها، والمقصود من الامر بذلك بيان حالهم ووعيدهم وتسليته حببيه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده عز وجل وتعليم العباد الاتجاه الى الله تعالى والدعاء باسمائه العظمى، والله تعالى در الربيع بن خيثم فانه لما سئل عن قتل الحسين رضى الله تعالى عنه تأوه وتلا هذه الآية، فاذا ذكر لك شيء مما جرى بين الصحابة قل : (اللهم فاطر السموات) الخ فانه من الآداب التي ينبغي أن تحفظه وتقديم المسند اليه في (أنت تحكم) للحصر أى أنت تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكما يسلمه كل مكابر معاند ويخضع له كل عات مارد وهو العذاب الدنيوى أو الآخروى، والمقصود من الحكم بين العباد الحكم بينه عليه الصلاة والسلام وبين هؤلاء الكفرة \*

﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الخ قيل مستأنف مسوق لبيان آثار الحكم الذى استدعاه النبي ﷺ وغاية شدته وفظاعته أى لو ان لهم جميع ما فى الدنيا من الاموال والذخائر ومثله معه لأقتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة﴾ أى لجعلوا كل ذلك فدية لأنفسهم من العذاب السيئ الشديد وقيل الجملة معطوفة على مقدر والتقدير فانا أحكم بينهم وأعذبهم ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا، والاول أظهر، وليس المراد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء بما هو فيه بما ذكر فلا يتقبل منه، وحاصله أن العذاب لازم لهم لا يخلصون منه ولو فرض هذا المحال فقيه من الوعيد والاقطاط ما لا يخفى \*

وقوله تعالى ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مَالٌ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ (٤٧) أى ظهر لهم من فنون العقوبات ما لم يكن فى حسابهم زيادة بالغة فى الوعيد، ونظير ذلك فى الوعد قوله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) والجملة قيل : الظاهر أنها حال من فاعل (اقتدوا) \*

(وَبَدَّاهُمْ) حين تعرض عليهم صحائفهم (سَيَّاتُ مَا كَسَبُوا) أى الذى كسبه وعملوه على أن (ما) موصولة أو كسبهم وعملهم على أنها مصدرية، وإضافة (سيئات) على معنى من أو اللام (وَحَاقَ) أى أحاط بهم ما كانوا به يستهزون ٤٨) أى جزاء ذلك على أن الكلام على تقدير المضاف أو على أن هناك مجازا بذكر السبب وإرادة مسيئه، و (ما) محتملة للموصولية والمصدرية أيضا (فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضَرْبُ دَعَا) إخبار عن الجنس بما يغلب فيه، وقيل: المراد بالإنسان حذيفة بن المغيرة، وقيل: الكفرة (ثُمَّ إِذَا خَوَّلَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا) أى أعطيناه إياها تفضلا فإن التخويل على ما قيل مختص به لا يطلق على ما أعطى جزاء (قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتهُ عَلَى عِلْمٍ) أى على علم منى بوجوه كسبه أو بأنى ساعطاه لمالى من الاستحقاق أو على علم من الله تعالى وباستيجابى، وإنما لا يحصر أى ما أوتيته لشيء من الأشياء إلا لاجل علم، والهاء للنعمة، والتذكير لتأويلها بشئ من النعم، والقرينة على ذلك التذكير، وقيل: لأنها بمعنى الانعام، وقيل: لأن المراد بها المال، وقيل: لأنها تشتمل على مذكر ومؤنث فغلب المذكر، وجوز أن يكون لما فى (إنما) على أنها موصولة أى إن الذى أوتيته كائن على علم ويعد موصوليتها كتابتها متصلة فى المصاحف (بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ) رد لقوله ذلك، والضمير للنعمة باعتبار لفظها كما أن الأول لها باعتبار معناها، واعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى جائز وإن كان الأكثر العكس، وجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر، وقيل: هو ضمير الاتيانة وقرئ بالتذكير فهو للنعمة أيضا كالذى مر فى الاتيان أى ليس الأمر كما يقول بل ما أوتيه امتحان له أشكر أم يكفر، وأخبر عنه بالفتنة مع أنه آلة لها لقصد المبالغة، ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للاتيانة أو الاتيان (وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٤٩) إن الأمر كذلك وهذا ظاهر فى أن المراد بالإنسان الجنس إذ لو أريد العهد لقل لكنه لا يعلم أو لكنهم لا يعلمون وإرادة العهد هناك وإرجاع الضمير للطلاق هنا على أنه استخدام نظير عندى درهم ونصفه تكلفه والفاء للعطف وما بعده اعطف على قوله تعالى: (وإذا ذكر الله وحده) الخ وهى لترقيبه عليه والقرض منه التهمك والتحقيق، وفيه ذمهم بالمناقضة والتعكيس حيث أنهم يشتمون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فإذا مسهم ضر دعوا من أشما زوا من ذكره دون من استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلان يسي إلى فلان فإذا احتاج سأل فاحسن إليه، ففى الفاء استعارة تبعية تهكمية، وقيل: يجوز أن تكون للسببية داخلية على السبب لأن ذكر المسبب يقتضى ذكر سببه لأن ظهور ما لم يكونوا يحسبون الخ مسبب عما بعد الفاء إلا أنه يتكرر مع قوله تعالى الآتى: (والدين ظلموا منهم) إلى آخره إن لم يتغيرا بكون أحدهما فى الدنيا والآخرة فى الاعتراض مؤكدا للانكار عليهم، وزعم أبو حيان أن فى ذلك تكلفا واعتراضا باكثر من جملتين وأبو على الفارسى لا يميز الاعتراض بجملتين فكيف يميزه بالأكثر، وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيما وقد تضمن معنى دقيقا لطيفا، والفارسى محجوج بما ورد فى كلام العرب من ذلك (قَدْ قَالُوا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) ضمير (قَالُوا) لقوله تعالى: (إنما أوتيته على علم) لأنها كلمة أو جملة، وقرئ بالتذكير أى القول أو الكلام المذكور، والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قال ورضوا به فالاسناد من باب إسناد ما للبعض إلى الكل وهو مجاز عقلى.

وجوز أن يكون التجوز في الظرف فقالها الذين من قبلهم بمعنى شاعت فيهم، والشائع الأول، والمراد قالوا مثل هذه المقالة أو قالوها بعينها ولا اتحاد صورة اللفظ تعدشيثا واحدا في العرف ( فَأَغَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٥٠ ) من متاع الدنيا ويجمعه منه •

( فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ) أي أصابهم جزاء سيئات كسبهم أو الذي كسبوه على أن الكلام بتقدير مضاف أو أنه تجوز بالسيئات عما تسبب عنها وقد يقال لجزاء السيئة سيئة مشاكلة نحو قوله تعالى : ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية، وإذا كان المعنى على جعل جزاء جميع ما كسبوا سيئا دل الكلام على أن جميع ما كسبوا سيئا إذ لو كان فيه حسن جوزى عليه جزاء حسنا، وفيه من ذمهم ما فيه • ( وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ ) المشركون، ( ومن ) للبيان فانهم كانوا الظالمين إذا الشرك ظلم عظيم والتبعض فالمراد بالذين ظلموا من أصر على الظلم حتى تصيبهم قارعة وهم بعض منهم ( سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ) فأصاب الذين من قبلهم، والمراد به العذاب الدنيوي وقد قحطوا سبع سنين، وقتل: بيدر صناديدهم وقيل العذاب الآخروي، وقيل: الأعم، ورجع الأول بأنه الأوفق للسياق، وأشير بقوله تعالى : ( وَمَا مِنْ مُعْجَزٍ ٥١ ) أي بفائتين على ما قيل إلى العذاب الآخروي •

( أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ) أن يبسطه له ( وَيَقْدِرُ ) لمن يشاء أن يقدر له من غير أن يكون لاحد ما مدخل في ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسطه لهم سبعا ( إِنَّ فِي ذَلِكَ ) الذي ذكر ( لآيَاتٍ ) دالة على أن الحوادث كافة من الله تعالى شأنه والأسباب في الحقيقة ملغاة ( لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢ ) اذ هم المستدلون بها على مدلولاتها ( قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ) أي أفرطوا في المعاصي جانين عليها، وأصل الأسراف الإفراط في صرف المال ثم استعمل فيما ذكر مجازا بمرتبين على ما قيل، وقال الراغب: هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان وإن كان ذلك في الاتفاق أشهر وهذا ظاهر في أنه حقيقة فيما ذكرنا وهو حسن • وضمن معنى الجنابة ليصح تعديه بعلى والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقيا، وقيل: هو مضمن معنى الحمل، وحمل غير واحد الإضافة في ( عبادي ) على العهد أو على التثريب، وذهبوا إلى أن المراد بالعباد المؤمنين وقد غلب استعماله فيهم مضافا إليه عز وجل في القرآن العظيم فكانه قيل: أيها المؤمنون المذنبون ( لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ) أي لا تيأسوا من مغفرته سبحانه وتفضله عز وجل على أن المغفرة مدرجة في الرحمة أو أن الرحمة مستلزمة لها لأنه لا يتصور الرحمة لمن لم يغفر له، وتعليل النهي بقوله تعالى :

( إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ) يقتضى دخوله في المعلن، والتذييل بقوله سبحانه ( أَنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٣ ) كالصريح في ذلك، وجوز أن يكون في الكلام صنعة الاحتباك كأنه قيل : لا تقنطوا من رحمة الله ومغفرته إن الله يغفر الذنوب جميعا ويرحم، وفيه بعد، وقالوا: المراد بمغفرة الذنوب التجافي عنها وعدم المؤاخذه بها في الظاهر والباطن وهو المراد بسترها، وقيل: المراد بها محوها من الصحائف بالكلية مع التجافي عنها وأن الظاهر إطلاق الحكم وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر كيف لا وقوله تعالى : ( إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَنْ يَشْرِكْ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ

يشاء) ظاهر في الاطلاق فيما عدا الشرك، ويشهد للاطلاق أيضا أمور، الاول ندأهم بعنوان العبودية فانها تقتضى المذلة وهي أنسب بحال العاصي اذا لم يتب واقتضاؤها للترحم ظاهر. الثاني الاختصاص الذى تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى فان السيد من شأنه أن يرحم عبده ويشفق عليه. الثالث تخصيص ضرر الاسراف المشعرة به (على) بأنفسهم فكأنه قيل: ضرر الذنوب عائد عليهم لاعلى فيكفى ذلك من غير ضرر آخر كما فى المثل أحسن الى من أساء كفى المسىء اساءته، فالعبد اذا أساء ووقف بين يدى سيده ذليلا خائفا عالما بسخط سيده عليه ناظرا لاکرام غيره ممن اطاع لحقه ضرر اذا استحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالباب \*

الرابع النهى عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة واطلاقها. الخامس اضافة الرحمة الى الاسم الجليل المحتوى على جميع معانى الاسماء على طريق الالتفات فان ذلك ظاهر فى سعتها وهو ظاهر فى شمولها للتائب وغيره. السادس التعليل بقوله تعالى (إن الله) الخ فان التعليل يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعادا من تركه مع التوبة. السابع وضع الاسم الجليل فيه مريض ضمير لاشعاره بأن المغفرة من مقتضيات ذاته لا لشيء آخر من توبة أو غيرها. الثامن تعريف الذنوب فانه فى مقام التمدح ظاهر فى الاستغراق فتشمل الذنب الذى يعقبه التوبة والذى لا يعقبه. التاسع التأكيد بالجميع. العاشر التعليل - بانه هو - الخ. الحادى عشر التعبير بالغفور فانه صيغة مبالغة وهي ان كانت باعتبار الحكم شملت المغفرة جميع الذنوب أو باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة. الثانى عشر حذف معمول (الغفور) فان حذف المعمول يفيد العموم. الثالث عشر افادة الجملة الحصر فان من المعلوم أن الغفران قد يوصف به غيره تعالى فالحضور فيه سبحانه انما هو الكامل العظيم وهو ما يكون بلا توبة. الرابع عشر المبالغة فى ذلك الحصر \* الخامس عشر الوعد بالرحمة بعد المغفرة فانه مشعر بأن العبد غير مستحق للمغفرة لولا رحمة وهو ظاهر فيما اذا لم يتب. السادس عشر التعبير بصيغة المبالغة فيها. السابع عشر اطلاقها، ونعم المعتزلة مغفرة الكبائر والغفور عنها من غير توبة وقالوا: انها وردت فى غير موضع من القرآن الكريم مقيدة بالتوبة فاطلاقها هنا يحمل على التقييد لاتحاد الواقعة وعدم احتمال النسخ، وكون القرآن فى حكم كلام واحد، وأيدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلَبُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ٥٤﴾ فانه عطف على لا تقنطوا والتعليل معترض، وبعد تسليم حديث حمل الاطلاق على التقييد يكون عطايا التميم الايضاح كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فتظنوا أنه لا يقبل توبتكم وأنيبوا اليه تعالى وأخلصوا له عز وجل \* وأجاب بعض الجماعة بمنع وجوب حمل الاطلاق على التقييد فى كلام واحد نحو أكرم الفضلاء أكرم السكاملين فضلا عن كلام لا يسلم كونه فى حكم كلام واحد وحينئذ لا يكون المعطوف شرطا للمعطوف عليه اذ ليس من تتمته، وقيل إن الأمر بالتوبة والاخلاص لا يخل بالاطلاق اذ ليس المدعى ان الآية تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغنى عن الأمر بهما وتنافى الوعيد بالعذاب \*

وقال بعض أجلة المدققين: ان قوله تعالى: (يا عبادى الذين أسرفوا) خطاب للكافرين والعاصين وان كان المقصود الاولى الكفار لمكان القرب وسبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: إن أهل مكة قالوا: يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه من عبد الاوثان ودعا مع الله تعالى، الها آخر وقتل

النفس التي حرم الله لم يغفر له فكيف نهاجر ونسلم وقد عبدنا الآلهة وقتلنا النفس ونحن أهل شرك فأُنزل الله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) الخ.

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: نزلت هذه الآيات في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد. ونفر من المسلمين كانوا أسلموا ثم قتلوا وعذبوا فافتنوا فكنا نقول: لا يقبل الله تعالى من هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا أقوام أسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذوبه فنزلت هؤلاء الآيات وكان عمر رضي الله تعالى عنه كاتباً فكتبها بيده ثم كتب بها إلى عياش وإلى الوليد وإلى أولئك النفر فأسلموا وهاجروا.

وأخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآيات الثلاث (قل يا عبادي-ال- وأنتم لا تشعرون) بالمدينة في وحشى وأصحابه وتخلل قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بين المعطوفين تعليلا للجزء الأول قبل الوصول إلى الثاني للدلالة على سعة رحمته تعالى وإن مثله حقيق بأن يرجح وإن عظم الذنب لاسيما وقد عقب بقوله تعالى: (إنه هو) الآية الدال على انحصار الغفران والرحمة على الوجه الابلغ فالوجه أن يجري على عمومته ليناسب عموم الصدر ولا يقيد بالتوبة لثلاثين في غرض التخلل مع أنه جمع محلي باللام، وقد أكد بما صار نصا في الاستعراق، ولا يغنى المعنى أن القرآن العظيم كالسكلام الواحد وأنه سليم من التناقض بل يضربه، وكذلك ما ذكر من أسباب النزول انتهى، وقد تضمن الإشارة إلى بعض مؤيدات الاطلاق التي حكيناها آنفاً والذي يترجح في نظري ما اختاره من عموم الخطاب في (يا عبادي) للعاصين والكافرين، وأمر الاضافة سهل، وإن قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) مقيد بلن يشاء بقرينة التصريح به في قراءة عبدالله هنا، وكون الامور كلها معلقة بالمشيئة ولا نسلم ان متعلق المشيئة التائب وحده، وكونها تابعة للحكمة على تقدير صحتها لا ينفع اذ دون اثبات كون المغفرة لغير التائب منافية للحكمة خرط القتاد. نعم لا تتعلق بالمشرك الملم يؤمن لقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فمغفرة الشرك مشروطة بالايان فالمشرك داخل فيمن يشاء لكن بالشرط المعروف، واعتبار الشرط فيه لا يضر في عدم اعتبار شرط التوبة في العاصي بما دونه \*

ويشهد لذلك ما أخرجه الامام أحمد في مسنده. وابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن مردويه. والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بهذه الآية يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم إلى آخر الآية فقال رجل: يا رسول الله ومن أشرك؟ فسكت النبي ﷺ ساعة ثم قال: الا ومن أشرك ثلاث مرات» لا يقال المغفرة لمن أشرك بشرط الاسلام أمر واضح فلا يجوز أن تخفى على السائل وعليه عليه الصلاة والسلام حتى يسكت لا انتظار الوحي أو الاجتهاد لأننا نقول: السؤال للاستبعاد من حيث العادة والسكوت لتعليم سلوك طريق التاني والتدبر وإن كان الأمر واضحا. وقيل: الظاهر أنه لا انتظار الاذن أو الاجتهاد في التصريح بعموم المغفرة فانهم ربما اتكلوا على ذلك فيخشى التفريط في العمل وهو لا ينافي التعليم فانه عليه الصلاة والسلام إنما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو في نفسه ﷺ. وزعم أن الحديث دال على اشتراط التوبة ليس بشئ، ويؤيد إطلاق المغفرة عن قيد التوبة ما أخرجه الامام أحمد وعبد بن حميد. وأبو داود. والترمذي. وحسنه. وابن المنذر. وابن الانباري في المصاحف. والحاكم. وابن مردويه عن اسماء بنت زيد قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى إنه هو الغفور الرحيم» فانه ليس للابالي كثير حسن إن

كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لا يخفى ، وكذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن سيرين قال : قال على كرم الله تعالى وجهه أى آية أوسع ؟ فجعلوا يذكرون آيات من القرآن ( من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ) الآية ونحوها فقال على كرم الله تعالى وجهه : ما فى القرآن أوسع مائة من ( يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ) الآية • والمؤكدات السابقة أعنى السبعة عشر لا يتخلو بعضها عن بحث ، والظاهر أن مغفرة ذنب لا تتجمع العذاب عليه أصلاً ، وذهب بعضهم إلى أنها تتجمعه إذا كان انقضاء من الذنب لا إذا كان بمقداره فن عذب بمقدار ذنبه فى النار ، وأخرج منها لا يقال إنه غفر له إذ السيئات إنما تجزى بأمثالها ، وقيل : تتجمعه مطلقاً وكون السيئات لا تجزى إلا بأمثالها بلطفه تعالى أيضاً فهو نوع من عفوه عز وجل وفيه ما فيه فتأمل ، وأصل الانابة الرجوع • ومعنى ( وأنبئوا إلى ربكم ) الخ أى ارجعوا إليه سبحانه بالأعراض عن معاصيه والندم عليها ، وقيل : بالانقطاع إليه تعالى بالعبادة وذكر الرب كالتنبيه على العلة ، وقال القشيري : الانابة الرجوع بالكلية ، والفرق بين الانابة والتوبة أن التائب يرجع من خوف العقوبة والمنيب يرجع استحياء لكرمه تعالى ، والاسلام له سبحانه الاخلاص فى طاعته عز وجل ، وذكر أن الاخلاص بعد الانابة أن يعلم العبد أن نجاته بفضل الله تعالى لا بانابته بفضل الله تعالى ، وصلى إلى انابته لا بانابته وصل إلى فضله جل فضله . وعن ابن عباس من حديث أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عنه « من آيس العباد من التوبة فقد جحد كتاب الله تعالى ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه » ( وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ) الظاهر أنه خطاب للعباد المخاطبين فيما تقدم سواء أريد بهم المؤمنون أو ما يعمهم والكافرين ، والمراد بما أنزل القرآن وهو كما أنزل إلى المؤمنين أنزل إلى الكافرين ضرورة أنه أنزل عليه ﷺ لدعوة الناس كافة ، والمراد بأحسنه ما تضمن الارشاد إلى خير الدارين دون القصص ونحوها أو الأمور به أو العزائم أو النسخ ، وأفعل على الاول والثالث على ظاهره وعلى الثانى والرابع فيه احتمالان ؛ وقيل : لعل الاحسن ما هو أنجى وأسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة وأفعل فيه على ظاهره أيضاً ، وجوز أن يكون الخطاب للجنس ، والمراد بما أنزل الكتب السماوية وأحسنه القرآن ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر ، وفى ذكر الرب ترغيب فى الاتباع ( مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَقَّةً ) أى فجأة ( وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ) لا تعلمون أصلاً بمجيئه فتنداركون ما يدفعه ( أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ ) فى موضع المفعول له بتقدير مضاف ، وقدره الزمخشري كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ما قبل أى أنذركم وأمركم بأحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول ، ومن لا يشترط للنصب اتحاد الفاعل يجوز كون الناصب ( أنبئوا ) أو ( اتبعوا ) وأياما كان فهذه الكراهة مقابل الرضا دون الارادة فلا اعتزال فى تقديرها ، وهو أولى من تقدير مخافة كما فعل الحوفي حيث قال : أى أنبئناكم مخافة أن تقول ، وابن عطية جعل العامل ( أنبئوا ) ولم يقدر شيئاً من الكراهة والمخافة حيث قال : أى أنبئوا من أجل أن تقول ، وذهب بعض النحاة إلى أن التقدير لثلاث تقول ؛ وتنكير ( نفس ) للتكثير بقرينة المقام كما فى قول الاعشى :

ورب بقيع لو هفت بجوه أتانى كريم يفيض الرأس مغضبا

فانه أراد أفواجا من الكرام ينصرونه لا كريما واحدا ، وجوز أن يكون للتبعض لأن القائل بمض الانفس واستظهره أبو حيان ، قيل : ويكفى ذلك فى الوعيد لأن كل نفس يحتمل أن تكون تلك ، وجوز أيضا أن

يكون للتعظيم أى نفس متميزة من الانفس اما بلجاجة في الكفر شديد أو بعذاب عظيم ، وليس بذلك ( يا حسرتنا ) بالالف بدل ياء الاضافة ، والمعنى كما قال سيبويه يا حسرتى احضرى فهذا وقتك . وقرأ ابن كثير في الوقف ( يا حسرتاه ) بهاء السكت . وقرأ أبو جعفر ( يا حسرتى ) بياء الاضافة ، وعنه ( يا حسرتاى ) بالالف والياء التحتية مفتوحة أو ساكنة جماعين العوض والمعوض كذا قيل ، ولا يخفى أن مثل هذا غير جائز اللهم الا اذا استعمالا وقياسا ، فالوجه أن يكون ثنى الحسرة مبالغة على نحو ليك وسعديك وأقام بين ظهورهم وظهور انهم على لغة بلحراث بن كعب من إبقاء المثنى على الالف في الاحوال كلها ، واختار ذلك صاحب الكشف ، وجوز أبو الفضل الرازى أيضا في كتابه اللوائح أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك الالة ، والمراد حسرة فوت الجنة وحسرة دخول النار ، واعتبار التكثير أولى لكثرة حسراتهم يوم القيامة ( عَلَى مَا فَرَطْتُ ) أى بسبب تفريطى - فعلى - تعليلية و ( ما ) مصدرية كما في قوله تعالى : ( ولتكبروا الله على ما هداكم ) والتفريط التقصير ( في جنب الله ) أى جانبه ، قال الراغب : أصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التى تليها كما دلتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال ، والمراد هنا الجهة مجازا ، والكلام على حذف مضاف أى في جنب طاعة الله أو في حقه تعالى أى ما يحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل ، وعلى ذلك قول سابق البربرى من شعراء الخماسة :

أما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع

والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها لأن من ضيع جهة ضيع ما فيها بطريق الاول الأبلغ لكونه بطريق برهاني ، ونظير ذلك قول زياد الاعجم :

إن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشر

ولا مانع من أن يكون للطاعة كذا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالتبعية للمطيع كما كان السماحة ومأمعها في البيت ، وما ذكرنا يعلم أنه لا مانع من الكناية كما توهم ، وقال الامام : سمي الجنب جنبا لأنه جانب من جوانب الشيء ، والشيء الذى يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذى هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لاجرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة انتهى . وجعلوا في الكلام عليه استعارة تصريحية وليس هناك مضاف مقدر ، وليس بذلك . وقول ابن عباس : يريد على ماضيعت من ثواب الله ، ومقاتل : على ماضيعت من ذكر الله ، ومجاهد . والسدى : على ما فرطت في أمر الله ، والحسن : في طاعة الله ، وسعيد بن جبير : في حق الله بيان لحاصل المعنى ، وقيل : الجنب مجاز عن الذات كالجانب أو المجلس يستعمل مجازا لربه ، فيكون المعنى على ما فرطت في ذات الله . وضعف بأن الجنب لا يليق اطلاقه عليه تعالى ولو مجازا ، وركا كته ظاهرة أيضا ، وقيل : هو مجاز عن القرب أى على ما فرطت في قرب الله . وضعف بأنه محتاج إلى تجوز آخر ، ويرجع الامر في الآخرة إلى طاعة الله تعالى ونحوها . وبالجملة لا يمكن ابقاء الكلام على حقيقته لتنزهه عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقى \* ولم أقف على عد أحد من السلف إياه من الصفات السمعية ، ولا أعول على ما في المواقف ، وعلى فرض العد

كلامهم فيها شهير وظهر مجمعون على التنزيه وسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، وفي حرف عبد الله . وحفصة ( في ذكر الله ) ﴿ وَإِنْ كُنْتُ لَمَّ السَّخَرِينَ ٥٦ ﴾ أى المستهزئين بدين الله تعالى وأهله ، و(إن) هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة والجملة فى محل نصب على الحال عند الزخشرى أى فرطت فى حال سخرى \* .

وقال فى البحر : ويظهر أنها استئناف اخبار عن نفسه بما كان عليه فى الدنيا لاحال ، والمقصود من ذلك الاخبار التحسر والتحزن ﴿ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٧ ﴾ أى من الشرك والمعاصى \* .  
وفسر غير واحد الهداية هنا بالارشاد والدلالة الموصلة بناء على أنه الأنسب بالشرطية والمطابق للرد بقوله سبحانه : (بلى) الخ ، وفسرها أبوحيان بخلق الاهتداء ، وأياما كان فالظاهر أن هذه المقالة فى الآخرة \* .  
﴿ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً ﴾ أى رجوعا إلى الحياة الدنيا ﴿ فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٨ ﴾  
فى العقيدة والعمل ، و(لو) للتمنى (فأكون) منصوب فى جوابها ، وجوز فى البحر أن يكون منتصباً بالعطف على (كرة) إذ هو مصدر فيكون مثل قوله :

فمالك عنها غير ذكرى وحسرة وتسأل عن ركبائها أين يعموا

وقول الآخر : ولبس عباءة وتقر عيني أحب لى من لبس الشفوف  
ثم قال : والفرق بينهما أن الفاء إذا كانت فى جواب التمنى كانت أن واجبة الاضمار وكان الكون مترتباً على حصول المتمنى لا متمنى ، وإذا كانت للعطف على (كرة) جاز إظهار أن وإضمارها وكان الكون متمنى \* .  
وقوله تعالى : ﴿ بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تَكَ مَائِي فَكَذَّبْتُ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتُ وَكُنْتُ مِنَ الْكَافِرِينَ ٥٩ ﴾ جواب من الله عز وجل لما تضمنه قول القائل (لو أن الله هداني) من نفي أن يكون الله تعالى هداه ورد عليه ، ولا يشترط فى الجواب بلى تقدم النفي صريحا وقد وقع فى موقعه اللائق به لانه لو قدم على القرينة الأخيرة أعنى (أو تقول حين ترى العذاب) الخ وأوقع بعده غير مفصول بينهما بما لم يحسن لتبشير النظم الجليل فان القرائن الثلاث متناسبة متناسقة متلاصقة ، والتناسب بينهما أتم من التناسب بين القرينة الثانية وجوابها ، ولو أخرت القرينة الثانية وجعلت الثالثة ثانية لم يحسن أيضا لأن رعاية الترتيب المعنوى وهى أهم تفوت اذ ذاك ، وذلك لأن التحسر على التفريط عند تطاير الصحف على ما يدل عليه مواضع من القرآن العظيم ، والتعلل بعدم الهداية إنما يكون بعد مشاهدة حال المتقين واغتيالهم ، ولأنه للتسلى عن بعض التحسر أو من باب تمسك الغريق فهو لاحق وتمنى الرجوع بعد ذوق النار ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب) وكذلك لو حمل الوقوف على الحبس على شفيرها أو مشاهدتها ، وكل بعد مشاهدة حال المتقين وما القوا من خفة الحساب والتكريم فى الموقف ، ولأن اللجأ إلى التمنى بعد تحقق أن لاجدوى للتعليل \* .  
وقال الطيبي : إن النفس عند رؤية أهوال يوم القيامة يرى الناس مجزيين بأعمالهم فيتحسر على تفويت الاعمال عليها ثم قد يتعلل بأن التقصير لم يكن منى فاذا نظر وعلم أن التقصير كان منه تمنى الرجوع ، ثم الظاهر من السياق أن النفوس جمعت بين الأقوال الثلاثة - فإو - لمنع الخلو ، وجيء بها تنبيها على أن كل واحد يكفى صارفا عن إثارة الكفر وداعيا إلى الانابة واتباع أحسن ما أنزل وتذكير الخطاب فى (جاءتك) الخ على المعنى

لأن المراد بالنفس الشخص وإن كان لفظها مؤنثاً سماعياً .

وقرأ ابن يعمر . والجحدري . وأبو حيوة . والزعفراني . وابن مقسم . ومسعود بن صالح . والشافعي عن ابن كثير . ومحمد بن عيسى في اختياره . والعبسي ( جاءك ) الخ بكسر الكاف والتاء ، وهي قراءة أبي بكر الصديق . وابنته عائشة رضي الله تعالى عنهما ، وروتها أم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .  
وقرأ الحسن . والاعمش . والاعرج ( جاءتك ) بالهمز من غير مدبوزن فعتك ، وهو على ما قال أبو حيان : مقلوب من جاءتك قدمت لام الكلمة وأخرت العين فسقطت الالف . واستدل المتزلة بالآية على أن العبد خالق لأفعاله . وأجاب الأشاعرة بأن اسناد الأفعال إلى العبد باعتبار قدرته الكاسبة . وحقق السكرواني أنه باعتبار قدرته المؤثرة بأذن الله عز وجل لا كما ذهب إليه المعتزلة من أنه باعتبار قدرته المؤثرة أذن الله تعالى أم لم يأذن .

( وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ) بما ينالهم من الشدة التي تغير ألوانهم حقيقة ، ولا مانع من أن يجعل سواد الوجوه حقيقة علامة لهم غير مترتب على ما ينالهم ، وجوز أن يكون ذلك من باب المجاز لا أنها تكون مسودة حقيقة بأن يقال : إنهم لما يلحقهم من الكآبة ويظهر عليهم من آثار الجهل بالله عز وجل يتوهم فيهم ذلك . والظاهر أن الرؤية بصرية . والخطاب اما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وإما لكل من تتأني منه الرؤية ، وجملة ( وجوههم مسودة ) في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان ، ويكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا يتأني الحاليه كما توهم لأن القيد مصب الفائدة ، ولا بأس بترك الواو والاكتفاء بالضمير فيها لا سيما وفي ذكرها هنا اجتماع واوين وهو مستقل . وزعم الفراء شذوذ ذلك ، ومن سلمه جعل الجملة هنا بدلا من ( الذين ) كما ذهب إليه الزجاج ، وهم جوزوا ابدال الجملة من المفرد ، أو مستأنفة كالبيان لما أشعرت به الجملة قبلها وأدركه الذوق السليم منها من سوء حالهم ، أو جعل الرؤية علمية والجملة في موضع الثاني ، وأيد بأنه قرئ ( وجوههم مسودة ) بنصبهما على أن ( وجوههم ) مفعول ثان ( مسودة ) حال منه . وأنت تعلم أن اعتبار الرؤية بصرية أبلغ في تفضيحه وتشهيره فطاعة حالهم لا سيما مع عموم الخطاب ، والنصب في القراءة الشاذة يجوز أن يكون على الإبدال ، والمراد بالذين ظلموا أولئك القائلون المتحسرون فهو من باب إقامة الظاهر مقام المضمر ، وينطبق على ذلك أشد الانطباق قوله تعالى : ( أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى ) أى مقام ( لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ٦٠ ) الذين جاءتهم آيات الله فكذبوا بها واستكبروا عن قبولها والانقياد لها ، وهو تقرير لرؤيتهم كذلك ، وينطبق عليه أيضا قوله الآتي : ( وينجي ) الخ .  
وكذبهم على الله تعالى لوصفهم له سبحانه بأن له شريكا ونحو ذلك تعالى عما يصفون علوا كبيرا ، وقيل : لوصفهم له تعالى بما لا يليق في الدنيا وقولهم في الآخرة : ( لو أن الله هذاني ) المتضمن دعوى أن الله سبحانه لم يهدم ولم يرشدهم ، وقيل : هم أهل الكتابين ، وعن الحسن أنهم القدرية القائلون ان شئتافعلنا وان لم يشأ الله تعالى وان شئتافعل لم نفعل وان شاء الله سبحانه ، وقيل : المراد كل من كذب على الله تعالى ووصفه بما لا يليق به سبحانه نقيا وإثباتا فأضاف إليه ما يجب تنزيهه تعالى عنه أو نزهه سبحانه عما يجب أن يضاف إليه ، وحكى ذلك عن القاصي وظاهره يقتضى تكفير كثير من أهل القبلة ، وفيه ما فيه ، والالوفق لنظم الآية

الكريمة ما قدمنا ، ولا يبعد أن يكون حكم كل من كذب على الله تعالى عالما بأنه كذب عليه سبحانه أو غير عالم لكنه مستند الى شبهة واهية كذلك ؛ و كلام الحسن ان صح لا أظنه الا من باب التمثيل ، وتعرض الزمخشري باهل الحق بما عرض خارج عن دائرة العدل فما ذهبوا اليه ليس من الكذب على الله تعالى في شيء ، والكذب فيه وفي صحابه ظاهر جدا . وقرأ ابن (أجوههم) بابدال الواو همزة (وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا) ما اتصف به أولئك المتكبرون من جهنم . وقرئ (ينجي) بالتخفيف من الانجاء (بِمَفَازَتِهِمْ) اسم مصدر كالفلاح على مافى الكشف أو مصدر ميمي على مافى غيره من فاز بكذا اذا أفلح به وظفر به مراده منه ، وقال الراغب : هي مصدر فاز أو اسم الفوز ويراد بها الظفر بالبغيه على أتم وجه كالفلاح وبه فسرهما السدي ، والباء للبابسة متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيتهم من العذاب لنيل الثواب أى ينجيهم الله تعالى من جهنم مثوى المتكبرين لتقواهم مما اتصف المتكبرون به ملتبسين بفلاحهم وظفرهم بالبغيه وهى الجنة ، وما آله ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة ، وكون الجنة بغية المتقى كائنا من كان مما لا شبهة فيه . نعم هى بغية لبعض المتقين من حيث انها محل رؤية محبوبهم التى هى غاية مطلوبهم ولك أن تعمم البغيه ، وقوله تعالى : (لَا يَسْمُومُهُمْ سُوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦١) فى موضع الحال أيضا لإمامن الموصول أو من ضمير (مفازتهم) مفيدة لكونهم مع التنجيه أو الفوز منقيا عنهم على الدوام مسامح جنس السوء والحزن ، والظاهر أن هذه الحال مقدرة ، وقيل : انها مقارنة مفيدة لكون تنجيتهم أو مفازتهم بالجنة غير مسبوقه بمساس العذاب والحزن ، ولا يخفى أنه لا يتسنى بالنسبة الى جميع المتقين اذ منهم من يمسسه العذاب ويحزن لامحالة ، وعد وجود ذلك لقلته وانقطاعه فلا وجود تكلف بعيد ، وجوز أن يراد بالمفازة الفلاح ويجعل قوله تعالى : (لَا يَسْمُومُهُمْ) الخ استثناء لبيانها كانه قيل : ما مفازتهم ؟ فقيل : لا يسممهم الخ . والباء حينئذ على ما فى الكشف سببية متعلقة بدينجى أى ينجيهم بنفى السوء والحزن عنهم . وتعقب بأن فى جعل عدم الحزن وعدم السوء سبب النجاة تكلفا فهما من النجاة ، والظاهر انه لو جعلت الباء على هذا الوجه أيضا للبابسة لا يرد ذلك ، وجوز كون المفازة اسم مكان أى محل الفوز ، وفسرت بالمنجاة مكان النجاة ، وصح ذلك لأن النجاة فوز وفلاح ، وجعلت الباء عليه للسببية وهناك مضاف محذوف بقرينة باء السببية وان المنجاة لا تصلح سببا أى ينجيهم بسبب منجاتهم وهو الايمان ، وهو كالتصريح بما اقتضاه تعليق الفعل بالموصول السابق ، وفسره الزمخشري بالاعمال الصالحة ، وقواه بما حكاه عن ابن عباس ليتيم مذهبه ؛ أو لا مضاف بل هناك مجاز بتلك القرينة من اطلاق اسم المسبب على السبب ، والجملة بعد على الاحتمالين فى هذا الوجه حال ولا يخفى أن المفازة بمعنى المنجاة مكان النجاة هى الجنة والايمان أو العمل الصالح ليس سببا لها نفسها وانما هو سبب دخولها فلا بد من اعتباره فلا تغفل ، وجوز أن تكون المفازة مصدرا ميميا من فاز منه أى نجاه منه يقال : طوبى لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب أى ظفر به ونجا ، والباء إما للبابسة والجملة بيان للمفازة أى ينجيهم الله تعالى ملتبسين بنجاتهم الخاصة لهم أى ببقى السوء والحزن عنهم ، ولا يخفى ركالة هذا المعنى ، وإما للسببية اما على حذف المضاف أو التجوز نظير مامر استفا ، ولا يحتاج هنا الى اعتبار الدخول كما لا يخفى ، والجملة فى موضع الحال أيضا . وجوز على بعض الاوجه تعلق (بِمَفَازَتِهِمْ) بما بعده ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبالجملة الاحتمالات العقلية فى الآية كثيرة لأن المفازة إما اسم مصدر أو مصدر ميمي أو اسم مكان من فاز به ظفر أو من فاز منه نجا والباء إما

لللباسة أو للسبية أو للاستعانة ، وهي اما متعلقة بما قبلها أو بما بعدها وهذه ستة وثلاثون احتمالا واذا ضمنت اليها احتمال حذف المضاف في بمفازتهم بمعنى منجاتهم أو نجاتهم واحتمال التجوز فيه كذلك وكذا احتمال كون جملة (لا يمسهم) الخ حالا من الموصول واحتمال كونها حالا من ضمير -مفازتهم- واحتمال كون الحال مقدرة وكونها مقارنة زادت كثيرا ، ولا يخفى ان فيها المقبول ودونه بل فيها مالا يتسنى أصلا فأمعن النظر ولا تجمد . وقرأ السلي . والحسن . والاعرج . والاعمش . وحزة . والكسائي . وأبو بكر (بمفازاتهم) جمعا لتكون على طبق المضاف اليه في الدلالة على التعدد صريحا ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من خير وشر وإيمان وكفر لكن لا بالجبر بل بمباشرة المتصرف بهما لأسبابهما فالآية رادة على المعتزلة ردا ظاهرا ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۖ﴾ يتولى التصرف فيه كيفما يشاء حسبما تقتضيه الحكمة ، وكأن ذكر ذلك للدلالة على أنه سبحانه الغنى المطلق وان المنافع والمضار راجعة الى العباد ، ولك ان تقول : المعنى أنه تعالى حفيظ على كل شيء . كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى : (وما أنت عليهم بوكيل) وحاصله أنه تعالى يتولى حفظ كل شيء بعد خلقه فيكون اشارة الى احتياج الأشياء اليه تعالى في بقائها كما انها محتاجة اليه عز وجل في وجودها .

﴿لَهُ مُقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى مفاتيحها كما قال ابن عباس . والحسن . وقتادة . وغيرهم ف قيل هو جمع لا واحد له من لفظه ، وقيل : جمع مقليد وقيل : جمع مقلاد من التقليد بمعنى الإلزام ومنه تقليد القضاء وهو إلزامه النظر في أموره ، وكذا القلادة للزومها للعنق ، وجعل اسما للآلة المعروفة بالإلزام بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الأقوال عربى والاشهر الاظهر كونه معربا فهو جمع اقليد معرب اقليد وهو جمع شاذ لأن جمع افعيل على ما عاين مخالف للقياس وجاء أقليد على القياس ويقال : فى اقليد كليلد بلا همزة ، وذكر الشهاب أنه باغة الروم اقليدس وكليلد واقليد منه ، والمشهور أن كليلد فارسى ولم يشتهر فى الفارسية اقليد بالهمزة ، وله مقاليد كذا قيل : مجاز عن كونه مالك أمره ومتصرفا فيه بعلاقة الزوم ، ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ ، وجوز كون المعنى الاول كنايةا لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقى فكفى به عن المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية وقد يقتصر على المعنى الاول فى الإرادة وعليه قيل هنا المعنى لا يملك أمر السموات والارض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل . والبيضاوى بعد ذكر ذلك قال : هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمسكان اللام والتقديم ، وقال الراغب : مقاليد السموات والارض ما يحيط بها ، وقيل : خزائنها ، وقيل : مفاتيحها ، والاشارة بكلمة الى معنى واحد وهو قدرته تعالى عليها وحفظه لها انتهى . وجوز أن يكون المعنى لا يملك التصرف فى خزائن السموات والارض أى ما ودع فيها واستعدت له من المنافع غيره تعالى ، ولا يخفى ان هذه الجملة ان كانت فى موضع التعليل لقوله سبحانه : (وهو على كل شيء وكيل) على المعنى الاول فالأظهر الاقتصار فى معناها على انه لا يملك أمر السموات والارض أى العالم بأسره غيره تعالى فكأنه قيل : هو تعالى يتولى التصرف فى كل شيء لأنه لا يملك أمره سواه عز وجل ، وان كانت تعليل له على المعنى الثانى فالأظهر الاقتصار فى معناها على أنه لا قدرة عليها لأحد غيره جل شأنه فكأنه قيل : هو تعالى يتولى حفظ كل شيء لأنه لا قدرة لأحد عليه غيره تعالى ، وجوز ان تكون عطف بيان للجملة قبلها وان تكون صفة (وكيل) وأن تكررت خبرا بعد خبر فأمعن النظر فى ذلك وتدبر . وأخرج أبو يعلى . ويوسف القاضى فى

سنته . وأبو الحسن القطان في المطولات . وابن السني في عمل اليوم والليلة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال : « سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى : له مقاليد السموات والارض فقال : لا إله إلا الله والله أكبر سبحانه الله والحمد لله استغفر الله الذي لا إله إلا هو الأول والآخِر والظاهر والباطن يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير » الحديث \* وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن عثمان جاء إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له : أخبرني عن مقاليد السموات والارض فقال : سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الأول والآخِر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير يا عثمان من قالها إذا أصبح وعشر مرات وإذا أمسى أعطاه الله ست خصال . أما أولهن فيحرس من ابليس وجنوده . وأما الثانية فيعطى قطارا من الاجر وأما الثالثة فيتزوج من الحور العين . وأما الرابعة فيغفر له ذنوبه . وأما الخامسة فيكون مع ابراهيم عليه السلام . وأما السادسة فيحضره اثناعشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويوفونه من قبره إلى الموقف فان اصابه شيء من أهوال يوم القيامة قالوا له لا تخف انك من الآمنين ثم يحاسبه الله حسبا بإسير أثم يؤمر به إلى الجنة فيوفونه إلى الجنة من موقفه كما تزف العروس حتى يدخلوه الجنة باذن الله تعالى والناس في شدة الحساب . وفي رواية العقيلي : والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عمر أن عثمان سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير ( له مقاليد السموات والارض ) فقال عليه الصلاة والسلام : ما سألتني عنها احد تفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخِر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير . وفي رواية الحرث بن أبي اسامة . وابن مردويه عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : « هي سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله » وبالجملة اختلفت الروايات في الجواب ، وقيل في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : إنه ضعيف في سنده من لا تصلح روايته ، وابن الجوزي قال : إنه موضوع ولم يسلم له وحال الاخبار الاخر الله تعالى أعلم به والظن الضعيف . والمعنى عليها أن الله تعالى هذه الكلمات يوحد بها سبحانه ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والارض من تكلم بها من المؤمنين أصابه ، فوجه إطلاق المقاليد عليها أنها موصلة إلى الخير كما توصل المفاتيح إلى ما في الخزائن ، وقد ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الخير في حديث ابن عباس وعد في الحديث قبله عشر خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو بتمامه في الدر المنثور \*

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٦٣ ﴾ معطوف على قوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) الخ أى أنه عز شأنه . تصف بهذه الصفات الجليلة الشأن والذين كفروا وجحدوا ذلك أولئك هم الكاملون في الخسران ، وقيل : على قوله تعالى : ( له مقاليد السموات والارض ) ولا يظهر ذلك على بعض الأوجه السابقة فيه \* وقيل : على قدر تقديره فالذين اتقوا أو فالذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون والذين كفروا الخ ، وفيه تكلف \* وجوز أن يكون معطوفا على قوله تعالى : ( وينجي الله ) الخ فيكون التقدير وينجي الله المتقين والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وما بينهما اعتراض للدلالة على أنه تعالى مهيم على العباد مطاع على أفعالهم مجاز عليها ، وفيه تأكيد لثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا

بخسرانهم لما قال سبحانه: (وينجي) الخ للاشعار بأن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاتهم مسندة له تعالى حادثة له يوم القيامة غير ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والأعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدموه لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال ولم يسند له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا ، وفي ذلك تصريح بالوعد وتعرض بالوعد حيث قيل: (الخاسرون) ولم يقل الهالكون أو المعذبون أو نحوه وهو قضية الكرم • وعطف الجملة الاسمية على الفعلية مما لا شبهة في جوازه عند النحويين ، وبما ذكرنا يعلم رد قول الامام الرازي: إن هذا الوجه ضعيف من وجهين : الأول وقوع الفصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه . الثاني وقوع الاختلاف بينهما في الفعلية والاسمية وهو لا يجوز ، والامام أبو حيان منع كون الفاصل كثيرا • وقال في الوجه الثاني : إنه كلام من لم يتامل كلام العرب ولا نظري في أبواب الاشتغال . نعم قال في الكشف يؤيد الاتصال بما يليه دون قوله تعالى : (وينجي) لأن قوله سبحانه : (وينجي الله) متصل بقوله تعالى : (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا) فلو قيل بعده : (والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون) لم يحسن لأن الاحسن على هذا المساق أن يقدم على قوله تعالى : (وينجي الله) على ما لا يخفى ولأنه كالتخلص إلى ما بعده من حديث الأمر بالعبادة والاخلاص إذ ذاك ، وهو كلام حسن ، ثم الحصر الذي يقتضيه تعريف الطرفين وضهير الفصل باعتبار الكمال كما أشرنا إليه لا باعتبار مطلق الخسران فإنه لا يختص بهم ، وجوز أن يكون قصر قلب فانهم يزعمون المؤمنين خاسرين •

﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ٦٤ ﴾ أي أبعد الآيات المقتضية لعبادته تعالى وحده غير الله أعبد ، فغير مفعول مقدم لأعبد و( تأمروني ) اعتراض للدلالة على أنهم امرؤه به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم : استلم بعض آلهتنا ونؤمن بالهك لفرط غباوتهم ولذا نودوا بعنوان الجهل ، وجوز أن يكون (أعبد) في موضع المفعول- لتأمروني- على أن الأصل تأمروني أن أعبد لحذف أن وارتفع الفعل كما قيل في قوله : • ألا أي هذا الزاجري احضر الوغي • ويؤيد قرأة من قرأ (أعبد) بالنصب، و( غير ) منصوب بما دل عليه ( تأمروني أعبد ) أي تعبدوني غير الله أي أتصير وتني عابدا غيره تعالى ، ولا يصح نصبه بأعبد لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها والمقدر كالموجود ، وقال بعضهم : هو منصوب به وأن بعد الحذف يبطل حكمها المانع عن العمل ، وقرأ ابن كثير ( تأمروني ) بالادغام وفتح الياء •

وقرأ ابن عامر ( تأمروني ) باظهار النونين على الأصل ، ونافع ( تأمروني ) بنون واحدة مكسورة وفتح الياء ، وفي تعيين المحذوف من النونين خلاف فقيل : الثانية لأنها التي حصل بها التكرار ، وقيل : الأولى لأنها حارفت لآعراب عرضة للتغيير ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ أي من الرسل عليهم السلام ﴿ لَئِنْ أَشْرَكَ ﴾ أي بالله تعالى شيئا ما ﴿ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٦٥ ﴾ الظاهر أن جملة (لئن) الخ نائب فاعل (أوحى) لكن قيل في انكلام حذف والأصل أوحى إليك اتن أشركت ليحبطن عملك الخ ، وإلى الذين من قبلك مثل ذلك ، وقيل : لاحذف ، وافراد الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحى اليهم فإنه أوحى لكل (لئن أشركت الخ بالافراد ، وذهب البصريون إلى أن الجملة لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل ، ففي البحر أن (إليك) حيثئذ نائب الفاعل ، والمعنى كما قال مقاتل أوحى إليك وإلى الذين

من قبلك بالتوحيد ، وقوله تعالى : (لئن أشركت) الخ استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهو كما ترى ، وأيا ما كان فهو كلام على سبيل الفرض لتهييج المخاطب المعصوم وإقنات الكفرة والايذان بغاية شناعة الاشراك وقبحه وكونه بحيث ينهى عنه من لا يكاد يباشره فكيف بمن عداه ، فالاستدلال بالآية على جواز صدور الكبائر من الأنبياء عليهم السلام كما في المواقف ليس بشئ ، فاحتمال الوقوع فرضا ذاف في الشرطية لكن ينبغي أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية ، ولأما (لقد ولئن) موطئتان للقسم والالامان بعد للجواب ، وفي عدم تقييد الاحباط بالاستمرار على الاشراك إلى الموت دليل للحنفية الذاهبين إلى أن الردة تحبط الأعمال التي قبلها مطلقا. نعم قالوا : لا يقضى منها بعد الرجوع إلى الاسلام إلا الحج ، ومذهب الشافعي أن الردة لا تحبط العمل السابق عليها ما لم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت ، وترك التقييد هنا اعتماداً على التصريح به في قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ويكون ذلك من حمل المطاق على المقيد \* وأجاب بعض الحنفية بأن في الآية المذكورة توزيعاً (فأولئك حبطت أعمالهم) ناظر إلى الارتداد عن الدين (وأولئك أصحاب النار) الخ ناظر إلى الموت على الكفر فلا مقيد ليحمل المطلق عليه ، ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في الصحابي إذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قبلها ولم يره هل يقال له : صحابي أم لا ، فمن ذهب إلى الاطلاق قال لا ومن ذهب إلى التقييد قال : نعم ، وقيل : يجوز أن يكون الاحباط مطلقاً من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام إذ شرکه وحاشاه أقبح ، وفيه ضعف لأن الفرض تحذير أمته وتصوير فظاعة الكفر فتقدير أمر يختص به لا يعمد من النبي إلى الأمة لا اتجاه له مع أنه لا مستند له من نقل أو عقل ، والمراد بالخسران على مذهب الحنفية ما لزم من حبط العمل فكان الظاهر - فتكون - إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل الاشعار بأن كلا من الاحباط والخسران يستقل في الزجر عن الاشراك ، وقيل : الخلود في النار فيلزم التقييد بالموت كما هو عند الشافعي عليه الرحمة \* وقرئ : (ليحبطن) من أحبط (عملك) بالنصب أى ليحبطن الله تعالى أو الاشراك عملك ، وقرئ بالنون

ونصب (عملك) أيضاً ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ رد لما أمره به من استلام بعض آلهتهم ، والفاء جزائية في جواب شرط مقدر كأنه قيل : إن كنت عابداً أو عاقلاً فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضاً عنه ، وإلى هذا ذهب الزمخشري وسلفه في كونها جزائية الزجاج ، وأفكر أبو حيان كون التقديم عوضاً عن الشرط ، ومذهب الفراء . والكسائي أن الفاء زائدة بين المؤكد والمؤكد والاسم الجليل منصوب بفعل محذوف والتقدير الله اعبد فاعبده وقدر مؤخرًا ليفيد الحصر \*

وفي الاتصاف مقتضى كلام سيبويه أن الأصل تبنه فاعبد الله فحذفوا الفعل الأول اختصاراً واستنكروا الابتداء بالفاء ومن شأنها التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه فقدموا المفعول فصارت الفاء متوسطة لفظاً ودالة على المحذوف وانضاف إليها فائدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص ، واعتبار الاختصاص قيل : بما لا بد منه لأنه لم يكن الكلام رداً عليهم فيما أمره به لولاه فانهم لم يطلبوا منه عليه الصلاة والسلام ترك عبادة الله سبحانه بل استلام آلهتهم والشرك به عز وجل اللهم إلا أن يقال : عبادة الله سبحانه مع الشرك

وفي الاتصاف مقتضى كلام سيبويه أن الأصل تبنه فاعبد الله فحذفوا الفعل الأول اختصاراً واستنكروا الابتداء بالفاء ومن شأنها التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه فقدموا المفعول فصارت الفاء متوسطة لفظاً ودالة على المحذوف وانضاف إليها فائدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص ، واعتبار الاختصاص قيل : بما لا بد منه لأنه لم يكن الكلام رداً عليهم فيما أمره به لولاه فانهم لم يطلبوا منه عليه الصلاة والسلام ترك عبادة الله سبحانه بل استلام آلهتهم والشرك به عز وجل اللهم إلا أن يقال : عبادة الله سبحانه مع الشرك

كلا عبادة، والله جل وعلا أغنى الشركاء عن عمله أحدا معه عز وجل فعمله لمن أشرك كما يدل عليه كثير من الأخبار، وقرأ عيسى (بل الله) بالرفع ﴿وَكَُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٦﴾ انعامه تعالى عليك الذي يضيق عنه نطاق الحصر، وفيه إشارة إلى موجب الاختصاص ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أى ما عظموه جل جلاله حق عظمتهم إذ عبدوا غيره تعالى وطلبوا من نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عبادة غيره سبحانه قاله الحسن والسدى، وقال المبرد: أصله من قولهم: فلان عظيم القدر يريدون بذلك جلالتهم، وأصل القدر اختصاص الشيء بعظم أو صغر أو مساواة، وقال الراغب: أى ما عرفوا كنهه عز وجل. وتعقب بأن معرفة كنهه تعالى أى حقيقة سبجانه لا يخص هؤلاء لتعذر الوقوف على الحقيقة، ومن هنا العجز عن درك الإدراك وإدراك البحث عن كنه ذات الله إشراك

ولا يخفى أن المسئلة خلافية، وما ذكر على تقدير التسليم يمكن دفعه بالعناية. نعم أولى منه ما قيل: أى ما عرفوه كما يليق به سبحانه حيث جعلوا له سبحانه شريكا، وظاهر كلام بعضهم أن الكلام على تقديره مضاف أى ما قدروا فى أنفسهم وما تصوروا عظمة الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز وجل حيث وصفوه بما لا يليق بشؤنه الجلية من الشراكة ونحوها، وأياما كان فهو متعاقبا بما قبله من حيث أن فيه تجهيلهم فى الاشراك ودعائهم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه، وقيل: المعنى ما وصفوا الله تعالى حق صفته إذ جحدوا البعث ووصفوه سبحانه بأنه خالق الخلق عبثا وأنه سبحانه عاجز عن الاعادة والبعث وهو خلاف الظاهر، وعليه يكون للتمهيد لأمر النفخ فى الصور، وضمير الجمع على جميع ما ذكر لكفار قريش كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: الضمير لليهود تكلموا فى صفات الله تعالى وجلاله فالحذوا وجسموا وجاهوا بكل تخليط فزلت.

وقرأ الاعمش حق (قدره) بفتح الدال، وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو نوفل. وأبو حيو (وما قدروا) بتشديد الدال (حق قدره) بفتح الدال ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الآية فى موضع الحال من الاسم الجليل (جميعا) حال من المبتدأ عند من يجوزه أو من مقدر كائنتها جميعا كما قيل، وهو جار مجرى الحال المؤكدة فى أن العامل متزع من مضمون الآية، وفى التقريب هو حال من الضمير فى (قبضته) لأنه بمعنى مقبوضة وكان الظاهر أن يؤخر عنه وإنما قدم عليه ليعلم أول الأمر أن الخبر الذى يرد لا يقع عن أرض واحدة أو بعض دون بعض ولكن عن الارضين كلها أو عن جميع أبعاضها، ويجاز هذا التقديم لأن المصدر لم يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه بمعنى اسم المفعول، وقال الحوفي: العامل فى الحال مادل عليه قبضته لاهى، وهو كما ترى، (يوم القيامة) معمول (قبضته) وهى فى الاصل المرة الواحدة من القبض وتطلق على المقدار المقبوض كالقبضة بضم القاف وجعلت صفة مشبهة حيثئذ، وجوز كل من ارادة المقبوضة والمعنى المصدرى هنا، والكلام على الثانى على تقديره مضاف أى ذوات قبضته أى يقبضهن سبحانه قبضة واحدة، وقرأ الحسن (قبضته) بالنصب على أنه ظرف مختص مشبه بالمبهم ولذا لم يصرح بنى معه وهو مذهب الكوفيين، والبصريون يقولون: إن النصب فى مثل ذلك خطأ غير جائز وأنه لا بد من التصريح بنى \*

وقرأ عيسى . والجحدري ( مطويات ) بالنصب على أن ( السموات ) عطف على ( الأرض ) مشاركة لها في الحكم أى والسموات قبضته ، و ( مطويات ) حال من ( السموات ) عند من يجوز مجيء الحال من مثل ذلك أو من ضميرها المستتر في ( قبضته ) على أنها بمعنى مقبوضته أو من ضميرها محذوف أى اثبتها مطويات ، و ( يمينه ) متعلق بمطويات أو على أن « السموات » مبتدأ و « يمينه » الخبر و « مطويات » حال أيضا اما من المبتدأ أو من الضمير المحذوف أو من الضمير المستتر في الخبر بناء على مذهب الاخفش من جواز تقديم الحال في مثل ذلك .

والكلام عند كثير من الخلف تمثيل لحال عظمته تعالى ونفاذ قدرته عز وجل وحقارة الافعال العظام التي تنحرف فيها الاوهام بالاضافة اليها بحال من يكون له قبضة فيها الأرض جميعا ويمين بها يطوى السموات أو بحال من يكون له قبضة فيها الأرض والسموات ويمين بها يطوى السموات من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز بالنسبة إلى المجرى عليه وهو الله عز شأنه ، وقال بعضهم : المراد التنبيه على مزيد جلالاته عز وجل وعظمته سبحانه بافادة أن الأرض جميعا تحت ملكه تعالى يوم القيامة فلا يتصرف فيها غيره تعالى شأنه بالكلية كما قال سبحانه : ( الملك يؤمئذ الله ) والسموات مطويات طي السجل للكتب بقدرته التي لا تعاصها شئ .

وفيه رمز إلى أن ما يشر كونه معه عز وجل أرضيا كان أم سماويا مقهور تحت سلطانه جل شأنه وعز سلطانه فبالقبضة مجاز عن الملك أو التصرف كما يقال : بلد كذا في قبضة فلان ، واليمين مجاز عن القدرة التامة ، وقيل : القبضة مجاز عما ذكر ونحوه والمراد باليمين القسم أى والسموات مفنيات بسبب قسمه تعالى لأنه عز وجل أقسم أن يفنيها ، وهو مما يهزأ منه لا مما يهتز استحسانا له ، والسلف يقولون أيضا : إن الكلام تنبيه على مزيد جلالاته تعالى وعظمته سبحانه ورمز إلى أن آلهتهم أرضية أم سماوية مقهورة تحت سلطانه عز وجل إلا أنهم لا يقولون : إن القبضة مجاز عن الملك أو التصرف ولا اليمين مجاز عن القدرة بل ينزهون الله تعالى عن الاعضاء والجوارح ويؤمنون بمأنسبه إلى ذاته بالمعنى الذي أراده سبحانه وكذا يفعلون في الاخبار الواردة في هذا المقام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن مسعود قال : جاء خبر من الاخبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انا نجد الله يحمل السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيقول : أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الخبر ثم قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام ( وما قدروا الله حق قدره ) الآية ، والمتأولون يتأولون الاصابع على الاقتدار وعدم الكلفة كما في قول القائل : أقل زيدا بأصبعى ، ويبعد ذلك ظاهر ما أخرجه الامام أحمد . والترمذى وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن ابن عباس قال : مر يهودى على رسول الله ﷺ وهو جالس قال : كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه وأشار بالسبابة والأرضين على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه ؟ كل ذلك يشير بأصابعه فأنزل الله تعالى ( وما قدروا الله حق قدره ) وجعل بعض المتأولين الإشارة اعانة على التمثيل والتخييل . وزعم بعضهم أن الآية نزلت ردا لليهودى حيث شبه وذهب إلى التجسيم وإن ضحكه عليه الصلاة والسلام المحكى في الخبر السابق كان للرد أيضا وأن « تصديقه » في الخبر من كلام الراوى على ما فهم ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جدا ، وجعلوا أيضا من باب الاعانة على التمثيل وتخييل العظمة فله عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآية ، فقد أخرج الشيخان . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر ( وما قدروا الله حق قدره ) والأرض

جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطريات بيمينه ) ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده ويحركها يقبل بها ويدبر يمجده الرب نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا الملك أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا ليخرن به « وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مقسم أنه نظر إلى ابن عمر كيف يحكي رسول الله ﷺ قال : يأخذ الله تعالى سمواته وأرضيه يديه ويقول : أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها أنا الملك »

وفي شرح الصحيح للإمام النووي نقلا عن المازري أن قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه وبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية المبسوط المقبوض وهو السموات والأرضون لا إشارة إلى القبض والبسط الذي هو صفة للقباض والبسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التي ليست بمجراحة انتهى ، ثم إن ظاهر بعض الأخبار يقتضي أن قبض الأرض بعد طي السموات وأنه بيد أخرى . أخرج مسلم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ : يطوى الله تعالى السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده النبي ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوى الأرضين بشماله ثم يقول : أين الجبارون أين المتكبرون ؟ ، وفي الشرح نقلا عن المازري أيضا أن إطلاق اليدين لله تعالى متأول على القدرة ، وكفى عن ذلك باليدين لأن أفعالنا تقع باليدين فخطبنا بما نفهمه ليكون أوضح وأؤكد في النفوس ، وذكر اليمين والشمال حتى يتم التأول لأننا نتناول باليمين ما نكره وبالشمال ما دونه ولأن اليمين في حقنا أقوى لما لا تقوى له الشمال ، ومعلوم أن السموات أعظم من الأرض فأضافها إلى اليمين وأضاف الأرضين إلى الشمال ليظهر التقريب في الاستعارة وإن كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئا أخف عليه من شيء ولا أثقل من شيء . والصوفية يقولون بالتجلى الصوري مع بقاء الإطلاق والتنزيه المدلول عليه بليس كمثل شيء ، والأمر عليه سهل جدا . ثم إن التصرف في الأرض والسموات يكون والناس على الصراط كما جاء في خبر رواه مسلم عن عائشة مرفوعا ، وروى أيضا عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : « تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يكفوها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة » والكلام في هذا الخبر كاللحزم في نظائره ، وإياك من التشبيه والتجسيم ، وكذا من نسبة ذلك إلى السلف ولاتك كالمعتزلة في التحامل عليهم والوقية فيهم ، ويكفي دليلا على جهل المعتزلة بربهم زعمهم أنه عز وجل فوض العباد فهم يفعلون مالا يشاء ويشاء مالا يفعلون ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٧ ﴾ أي أبعد من هذه قدرته وعظمته عن إشراكهم أو عما يشركونه من الشركاء - فسبحان - للتعجب وتتعلق به (عن) بالتأويل بما ذكره (١٥) تحتمل المصدرية والموصولية ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ المشهور أن النافخ فيه ملك واحد وأنه اسرافيل عليه السلام بل حكى القرطبي الإجماع عليه . وفي حديث أخرجه ابن ماجه . والبخاري وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري مرفوعا أن النافخ اثنان ، ويدل عليه أيضا أخبار آخر ، منها ما أخرجه أحمد . والحاكم عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « النافخان في السماء الثانية رأس أحدهما بالشرق ورجله بالمغرب ينتظران متى يؤمران أن ينفخا في الصور فينفخا » وفي بعض الآثار ما يدل على أنه واحد وأنه شاخص يبصره إلى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير إليه فينفخ في الصور . والصور قرن عظيم فيه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة . وأخرج أبو الشيخ

عن وهب أنه من لؤلؤة يضاء في صفاء الزجاج به ثقب دقيقة بعدد الارواح وفي وسطه كوة كاستدارة السماء والارض ونحن نؤمن به ونفوض كفيته الى علام العيوب جل شأنه . وأنكر بعضهم ذلك وقال : هو جمع صورة كما في قراءة قتادة . وزيد بن علي (في الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام في ذلك ، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع ، وبنى الفعل للمفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل الغرض افادة هذا الفعل من أى فاعل كان فكأنه قيل : ووقع النفخ في الصور ﴿ فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى ماتوا بسبب ذلك ، ويحتمل انهم يغشى عليهم أولا ثم يموتون ، ففي الاساس صعق الرجل اذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه وصعق اذا مات . وفي صحيح مسلم من حديث طويل فيه ذكر الدجال « ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد الا أصغى ليتأورفع ليتأول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق ويصعق الناس » وقرئ (فصعق) بضم الصاد ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ قال السدي : جبريل . واسرافيل . وميكائيل . وملك الموت عليهم السلام ، وقيل : هم وحمة العرش فانهم يموتون بعد ، وفي ترتيب موتهم اضطراب مذكور في الدر المنثور ، وقيل : رضوان والخور ومالك والزبانية وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : من مات قبل ذلك اى يموت من في السموات والارض إلا من سبق موته لأنهم كانوا قد ماتوا ، قال في البحر : وهذا نظير (لا يدقون فيها الموت الا الموة الاولى) ومن الغريب ما حكى فيه ان المستثنى هو الله عز وجل ، ولا يخفى عليك حاله متصلا كان الاستثناء أم منقطعا ، وقيل : هو موسى عليه السلام وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى في تحقيق ذلك ، وقيل غير ذلك ويراد بالسموات على أكثر الاقوال جهة العلو والا لم يتصل الاستثناء فان حمة العرش مثلا ليسوا في السموات بالمعنى المعروف ، وقيل : إنه لم يرد في التعيين خبر صحيح ﴿ ثُمَّ نُفَخَ فِيهِ ﴾ أى في الصور وهو ظاهر في أنه ليس بجمع والا لقل فيها ﴿ أُخْرَى ﴾ أى نفخة أخرى ، وهو يدل على أن المراد بالاول ونفخ في الصور نفخة واحدة كما صرح به في مواضع لأن العطف يقتضى المغايرة فلو أريد المطلق الشامل للآخرى لم يكن لذكرها ههنا وجه ، و(أخرى) تحتمل النصب على أنها صفة مصدر . وقد روى نفخة أخرى ، والرفع على أنها صفة لنائب الفاعل ، وعلى الاول كان النائب عنه الظرف . وصح في صحيح البخارى . ومسلم أن الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء جاء في بعض الروايات أنه كالطل بالمهملة وفي بعضها كمنى الرجال فتنبت منه أجساد الناس وان بين النفختين أربعين وهذا عن أنى هريرة مرفوعا ولم يبين فيه ما هذه الاربعون . وفي حديث أخرجه أبو داود أنها أربعون عاما ، وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله ابن العاص (١) قال : ينفخ في الصور النفخة الاولى من باب ايلياء الشرقى أو قال الغربى والنفخة الثانية من باب آخر ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ ﴾ قائمون من قبورهم ﴿ يَنْظُرُونَ ٦٨ ﴾ أى ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ماذا يفعل بهم ، وقيل : يقلبون أبصارهم في الجهات نظر المبهوتين اذا فاجأه خطب عظيم . وتعقب بأن قولهم عند قيامهم (من بعثنا من مرقدنا) يأباه ظاهرا نوع إباء .

وجوز ان يكون قيام من القيام مقابل الحركة أى فاذا هم متوقفون جامدون في أمكنتهم لتحيرهم . واعترض بأن قوله تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون) ظاهر في خلافه لأن النسل الاسراع

(١) قوله عبد الله بن العاص هكذا في خط المؤلف وفي الدر المنثور « عبد الله بن العاصي » ولعله عبد الله بن عمرو بن العاص

في المشي ، وكذا قوله تعالى : ( يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون ) وقرأ زيد بن علي ( قياما ) بالنصب على أن جملة ( ينظرون ) خبرهم ( وقياما ) حال من ضمير ( ينظرون ) قدم للفاصلة ، أو من المبتدأ عند من يحوز ذلك . وفي البحر النصب على الحال وخبر المبتدأ الظرف الذي هو ( إذا ) الفجائية وهي حال لا بد منها إذ هي محط المائدة إلا أن يقدر الخبر محذوفا أي فإذا هم مبعوثون أو موجودون قياما ، وإذا نصب ( قياما ) على الحال فالعامل فيها ذلك الخبر المحذوف إن قلنا به وإلا فالعامل هو العامل في الظرف فإن كان ( إذا ) ظرف مكان على ما يقتضيه ظاهر كلام سيويه فتقديره فبالحضرة هم قياما ، وإن كان ظرف زمان كما ذهب إليه الرياشي فتقديره ففي ذلك الزمان الذي نفخ فيه هم أي وجودهم ، واحتيج إلى تقدير هذا المضاف لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجئة ، وإن كانت ( إذا ) حرفا كما زعم الكوفيون فلا بد من تقدير الخبر إلا إن اعتقدنا أن ( ينظرون ) هو الخبر ويكون عاملا في الحال انتهى . ولعمري أن مذهب الكوفيين أقل تكلفاً ، وهذا وههنا إشكال بناء على أنهم فسروا نفخة الصعق بالنفخة الأولى التي يموت بها من بقي على وجه الأرض . فانه قد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه . والامام أحمد . وغيرهم عن أبي هريرة قال : « قال رجل من اليهود بسوق المدينة : والذي اصطفى موسى على البشر فرفع رجل من الأنصار يده فلفظمه قال : أتقول هذا وفيما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : قال الله تعالى : ( ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ) فأكون أول من يرفع رأسه فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله تعالى » وهو يأبى تفسير النفخة بذلك ضرورة أن موسى عليه السلام قد مات قبل تلك النفخة بالوف سنين ، واحتمال أنه عليه السلام لم يميت كما قيل في الحضر والإياس مما لا ينبغي أن يتفوه به حي ، ويدل كما قال بعض الأجلة : على أنها نفخة البعث \*

وقال القاضي عياض : يحتمل أن تكون هذه صعقة فزع بعد النشر حين تنشق السموات فتتوافق الآيات والأحاديث وتكون النفخات ثلاثا وهو اختيار ابن العربي . ورده القرطبي بأن أخذ موسى عليه السلام بقائمة العرش إنما هو عند نفخة البعث وادعى أن الصحيح أن ليس إلا نفختان لا ثلاث ولا أربع كما قيل ، ثم قال : والذي يزيح الإشكال ما قال بعض مشايخنا : إن الموت ليس بعدم محض بالنسبة للأنبياء عليهم السلام والشهداء فانهم موجودون أحياء وإن لم نرهم فإذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من في السماء والأرض وصعقة غير الأنبياء موت وصعقتهم غشى فإذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشى عليه ، ولذا وقع في الصحيحين فأكون أول من يفيق انتهى ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى القول بجواز استعمال المشترك في معنيين معا أو إلى ارتكاب عموم المجاز أو التزام ارادة غشى عليهم وأن موت من يموت بعد الغشى مفاد من أمر آخر فتدبر \*

( وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ ) أي أرض المحشر وهي الأرض المبدلة من الأرض المعروفة . وفي الصحيح يحشر الناس على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس فيها علم لأحد وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة . وفي بعض الروايات أنها يومئذ من فضة ولا يصح أي أضاءت ( بنور ربها ) هو على ما روي عن ابن عباس نور

يخلق الله تعالى بلا واسطة أجسام هضبة كشمس وقر ، واختاره الامام وجعل الاضافة من باب (ناقة الله) وعن محي السنة تفسيره بتجلى الرب لفصل القضاء ، وعن الحسن ، والسدى تفسيره بالعدل وهو من باب الاستعارة وقد استعير لذلك وللقرآن والبرهان في مواضع من التنزيل أى وأشرق الأرض بما يقيمه فيها من الحق والعدل ويبسطه سبحانه من القسط في الحساب ووزن الحسنات والسيئات ، واختاره هذا الزخشرى وصحح أولا تلك الاستعارة بتكررها في القرآن العظيم ، وحققتها ثانيا بقوله : وينادى على ذلك اضافته إلى اسمه تعالى لأنه عز وجل هو الحق العدل اشارة إلى الصارف إلى التأويل ، وعينها ثالثا باضافة اسمه تعالى الرب إلى الأرض لأن العدل هو الذى يتزين به الأرض لا البرهان مثلا ، ورابعا بما عطف على اشراق الأرض من وضع الكتاب والحجى بالنبيين والشهداء والقضاء بالحق لأنه كله تفصيل العدل بالحقيقة ، وأيدها خامسا بالعرف العام فان الناس يقولون للملك العادل : أشرق الآفاق بعدك وأضاءت الدنيا بقسطك ، وسادسا بقوله صلى الله عليه وسلم : « الظلم ظلمات يوم القيامة » فانه يقتضى أن يكون العدل نورا فيه ، وسابعا بأن فتح الآية وختمها بنفى الظلم يدل عليه ليكون من باب رد العجز على الصدر على طريقة الطردو العكس . ورجح ما اختار الامام بأن الاصل الحقيقة ولا صارف لأن الاضافة تصح بأدنى ملابسة ، وأيد ما حكى عن محي السنة ببعض الاحاديث :

وتعقب ذلك صاحب الكشف فقال : إن اضافة الملابسة مجاز (١) والترجيح لما اختاره جار الله لما ذكر من الفوائد ولأنه الشائع في استعمال القرآن ، الا ترى إلى قوله تعالى : ( الله نور السموات والأرض ) وأما تجلى الرب سبحانه فسواء حمل على تجلى الجلال أو تجلى الجلال لا يقتضى اشراق الأرض بنور الاباحد المعنيين أعنى العدل أو عرضا يخلق الله تعالى عند التجلى في الأرض فلو توهم من تجليه تعالى أنه ينعكس نور منه على الأرض لاستحال الا بالتفسير المذكور فليس قولنا ثالثا لينصر ويؤيد بالحديث الذى لا يدل على أنه تفسير الآية المشتغل على حديث الرؤية والقاء ستره تعالى على العبد يذكر ما فعل به وما جنى انتهى ، ولعل الاوفق بما يشعر به كثير من الاخبار أن قوله سبحانه : ( وأشرق الأرض بنور ربها ) اشارة إلى تجليه عز وجل لفصل القضاء وقد يعبر عنه بالاتيان ، وقد صرح به في قوله تعالى : ( يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ) ولم يتأول ذلك السلف بل أثبتوه له سبحانه كالنزول على الوجه الذى أثبتته عز وجل لنفسه .

ولا يبعد أن يكون هذا النور هو النور الوارد في الحديث الصحيح « إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور » ويقال فيه كالحجاب نحو ما قال السلف في سائر المتشابهات أو هو نور آخر يظهر عند ذلك التجلى ، ولا أقول : هو نور منعكس من الذات المقدس انعكاس نور الشمس مثلا من الشمس بل الأمر فوق ما تنتمى إليه العقول ، وأنى وهيات وكيف ومتى يتصور الى حقيقة ذلك الوصول ، ويومى إلى أن ذلك التجلى مقرون بالعدل التعبير بعنوان الربوبية مضافا الى ضمير الأرض والله تعالى أعلم بمراده . وقرأ ابن عباس . وعبيد بن عمير . وأبو الجوزاء ( أشرق ) بالبناء المفعول ، قال الزخشرى : من شرقت بالضوء تشرق اذا امتلأت به وأغصت وأشرقها الله تعالى كما تقول : ملاء الأرض عدلا وطبقها عدلا ، وقال ابن عطية : هذا انما يترتب من فعل يتعدى فهذا

على أن يقال : أشرق البيت وأشرق السراج فيكون الفعل مجاوزا وغير مجاوز ، وقال صاحب اللوامح وجب أن يكون الاشرار على هذه القراءة منقولاً من شرفت الشمس اذا طلعت فيصير متعديا والمعنى أذهبت ظلمة الأرض ، ولا يجوز أن يكون من اشرقت اذا اضاءت فان ذلك لازم وهذا قد يتعدى الى المفعول ﴿ وَوَضَعَ الْكِتَابُ ﴾ قال السدي الحساب ، فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترشيح له ، والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام تمثيلا له وقال بعضهم : صحائف الأعمال وضعت بأيدي العمال فالتعريف للجنس أو الاستغراق ، وقيل : اللوح المحفوظ وضع ليقابل به الصحائف فالتعريف للعهد ، وروى هذا القول عن ابن عباس ، واستبعده أبو حيان وقال : لعله لا يصح عن ابن عباس ﴿ وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ ﴾ قيل ليسئلوا هل بلغوا أئمتهم؟ وقيل : ليحضروا حسابهم ﴿ وَالشُّهَدَاءَ ﴾ قال عطاء . ومقاتل . وابن زيد : الحفظه ، وكأنهم أرادوا أنهم يشهدون على كل من الأمم أنهم بلغوا أو يشهدون على كل بعمله كما قال سبحانه : ( وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ) وفي بعض الآثار أنه يؤتى باللوح المحفوظ وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت إسرائيل ؟ فيقول : نعم يارب بلغته فيؤتى بإسرائيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت اللوح ؟ فيقول : نعم يارب فعند ذلك يسكن روع اللوح ثم يقال لإسرائيل فانت هل بلغت جبرائيل ؟ فيقول : نعم يارب فيؤتى بجبرائيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت إسرائيل ؟ فيقول : نعم يارب فعند ذلك يسكن روع إسرائيل ثم يقال لجبرائيل : فانت هل بلغت ؟ فيقول : نعم يارب فيؤتى بالمرسلين وهم يرتعدون فيقال لهم : هل بلغكم جبرائيل ؟ فيقولون : نعم فيسكن عند ذلك روع جبرائيل ثم يقال لهم : فانت هل بلغت ؟ فيقولون : نعم فيقال للامم : هل بلغكم الرسل ؟ فيقول كفرتهم : ما جاءنا من بشير ولا نذير فيعظم على الرسل الحال ويشد البلبال فيقال لهم : من يشهد لكم ؟ فيقولون : النبي الأمي وأمه فيؤتى بالامة المحمدية فيشهدون لهم أنهم بلغوا فيقال لهم : من أين علمتم ذلك ؟ فيقولون : من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه أن الرسل بلغوا أئمتهم ويزكيهم النبي عليه الصلاة والسلام وذلك قوله تعالى : ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ) ومن هنا قيل : المراد بالشهداء في الآية أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الجبائي . وأبو مسلم : هم عدول الآخرة يشهدون للامم وعليهم ، وقيل : جميع الشهداء من الملائكة وأمة محمد عليه الصلاة والسلام والجوارح والمساكين ، وأياما كان فالشهداء جمع شاهد ، وقال قتادة . والسدي : المراد بهم المستشهدون في سبيل الله تعالى فهو جمع شهيد وليس بذلك ﴿ وَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين العباد المفهوم من السياق ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٦٩ ﴾ بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد بناء على أن الظلم حقيقة لا يتصور في حقه تعالى فان الأمر كله له عز وجل .

﴿ وَوُقِّتَ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ ﴾ أى أعطيت جزاء ذلك كاملا ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ٧٠ ﴾ فلا يفوته سبحانه شيء من أعمالهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ﴾ الخ تفصيل للتوفية وبيان لكيفيةها ، والفاء ليس بلازم ، والسوق يقتضى الحث على المسير بعنف وازعاج وهو الغالب ويشعر بالاهانة وهو المراد هنا أى سيقوا اليها بالعنف والاهانة أفواجا متفرقة بعضها في أثر بعض مترتبة حسب ترتب طبقاتهم

في الضلالة والشرارة ، والزمر جمع زمرة قال الراغب : هي الجماعة القليلة ، ومنه قيل شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زهر قايل المرومة ، ومنه اشتق الزمر ، والزمارة كناية عن الفاجرة ، وقال بعضهم . اشتقاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لا تخلو عنه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا فَتَحَتْ أَبْوَابَهَا ﴾ ليدخلوها وكانت قبل مجيئهم غير مفتوحة فهي كسائر أبواب السجون لا تزال مغلقة حتى يأتي أصحاب الجرائم الذين يسجنون فيها فتفتح ليدخلوها فاذا دخلوها أغلقت عليهم ، و (حتى) هي التي تحكى بعدها الجملة ، والكلام على اذ الواقعة بعدها قد مر في الانعام . وقرأ غير واحد ( فتحت ) بالتشديد ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتَاهَا ﴾ على سبيل التقرير والتوبيخ ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ أى من جنسكم تفهمون ما ينبؤنكم به ويسهل عليكم مراجعتهم . وقرأ ابن هرmez ( تأتكم ) بقاء التانيث ، وقرئ ( نذر منكم ) ﴿ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُم ﴾ المنزلة لمصلحة تكم ﴿ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ أى وقتكم هذا وهو وقت دخولكم النار لأن المنذر به في الحقيقة العذاب ووقته ، وجوز أن يراد به يوم القيامة والآخرة لاشتماله على هذا الوقت أو على ما يختص بهم من عذابه وأهواله ، ولا ينافيه كونه في ذاته غير مختص بهم ؛ والمضافة لأمية تفيد الاختصاص لأنه يكفي للاختصاص ما ذكر ، نعم الأول أظهر فيه . واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل الشرع لأنهم وبخوهم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع وانذارهم ولو كان قبح الكفر معلوما بالعقل دون الشرع لتلوا : ألم تعلموا بما أودع الله تعالى فيكم من العقل قبح كفركم ، ولا وجه لتفسير الرسل بالعقول لإبائه الأفعال المستندة إليها عن ذلك ، نعم هو دليل اقناعي لأنه انما يتم على اعتبار المفهوم وعموم الذين كفروا وظلما محل نزاع ، وقيل في وجه الاستدلال : إن الخطاب للداخلين عموما يقتضى انهم جميعا انذرهم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشرع لم يكن الامر كذلك . وتعقب بأن الخصم ان لا يسلم العموم ، ولئن قال بوجوب الايمان عقلا ان يقول : انما وبخوهم بالكفر بعد التبليغ لأنه ابعد عن الاعتذار واحق بالتوبيخ والانكار ﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ قد أتانا رسل منا تلوا علينا آيات ربنا وانذرونا لقاء يومنا هذا ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ ﴾ أى وجبت ﴿ كَلِمَةُ الْعَذَابِ ﴾ أى كلمة الله تعالى المقتضية له ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧١ ﴾ والمراد بها الحكم عليهم بالشقاوة وانهم من اهل النار لسوء اختيارهم أو قوله تعالى لابليس : ( لا ملأن جهم منك وعن تبعك منهم اجمعين ) ووضعوا الكافرين موضع ضميرهم للإيماء الى عاية الكفر ، والكلام اعتراف لا اعتذار ﴿ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى مقدرا خلودكم فيها ، والقائل يحتمل أن يكون الخزنة وترك ذكرهم للعلم به بما قبل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ولم يذكر لأن المقصود ذكر هذا المقول المهول من غير نظر الى قائله ؛ وقال بعض الأجلة : أبهم القائل لتحويل المقول ﴿ فَبَشِّرْهُ بِمَثْوًى مِّنْهُ ﴾ ٧٢ ﴿ أَل فِيهِ سِوَاهُ كَانَتْ حَرْفَ تَعْرِيفٍ أَمْ اسْمُ مَوْصُولٍ لِلْجِنْسِ وَفَاءً بِحَقِّ فَاعِلٍ ﴾ باب نعم وبئس والنحوص بالذم محذوف ثقة بذكره آنفا أى فبشّر مشواهم جهنم والتعبير بالمشوى لمكان (خالدين) وفي التعبير بالمتكبرين إيماء الى أن دخولهم النار لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد للرسل المنذرين عليهم الصلاة والسلام وهو في معنى التعليل بالكفر ، ولا ينافي تعليل ذلك بسبق طلبة العذاب عليهم لان حكمه تعالى

وقضاه سبحانه عليهم بدخول النار ليس الاسباب تكبرهم وكفرهم لسوء اختيارهم المعلوم له سبحانه في الازل، وكذا قوله عز وجل لأملأنّ فهناك سيان قريب وبعيد والتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بآخر فتذكرو تدبره

( وَسَبَقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ) جماعات مرتبة حسب ترتب طبقاتهم في الفضل ، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ أول زمرة تدخل الجنة من أتى على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على أشد نجم في السماء اضاءة ثم هم بعد ذلك منازل ، والمراد بالسوق هنا الحث على المسير للاسراع إلى الاكرام بخلافه فيما تقدم فانه لإهانة الكفرة وتدجيلهم إلى العقاب والالام واختير للمشاكله ، وقوله سبحانه : ( إلى الجنة ) يدفع إيهام الإهانة مع أنه قد يقال : إنهم لما أحبوا لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءهم فلذا حثوا على دخول دار كرامته جل شأنه قاله بعض الاجلة ، واختار الزمخشري أن المراد هنا بسوقهم سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم الا راكبين ، وهذا السوق والحث أيضا للاسراع بهم إلى دار الكرامة \* وتعقب بأنه لا قرينة على ارادة ذلك وكون جميع المتقين لا يذهب بهم الا راكبين يحتاج إلى دليل ، والاستدلال بقوله تعالى : ( يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ) لا يتم الا على القول بأن الوفد لا يكونون الا ركبانا وأن الركوب يستمر لهم إلى أن يدخلوا الجنة ، وفي الكشف أنه تفسير ظاهر يؤيده الاحاديث الكثيرة ويناسب المقام لأن السوقين بعد فصل القضاء واللفظ الخالص في شأن البعض والقهر الخالص في شأن البعض ولا ينافي مقام عظمة مالك الملوك على ماتوهم انتهى ، وأقول : إن حمل الذين اتقوا على المخلصين فالقول بركونهم قول قوي وإن حمل على المحترز عن الشرك خاصة ليشمل المخلصين فالقول بذلك قول ضعيف إذ منهم من لا يدخل الجنة الا بعد أن يدخل النار ويعذب فيها ، وظاهر كثير من الاخبار أن من هذا الصنف من يذهب إلى الجنة مشيا \* في صحيح مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو أخرى وتسفحه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت إليها فقال تبارك الذي نجاني منك لقد أعطاني الله تعالى شيئا ما أعطاه أحدا من الاولين والآخرين فترفع له شجرة فيقول : أي رب أدنى من هذه الشجرة فلا تستظل بظلها فأشرب من مائها فيقول الله تعالى : يا ابن آدم لعلني أن أعطيتها سألتي غيرها فيقول : لا يارب وبعاذه أن لا يسأله غيرها وربه يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليه فيدنيه » الحديث ، وقال بعض العارفين : إن المتقين يساقون إلى الجنة لأنهم قد رأوا الله تعالى في المحشر فلرغبته في رؤيته عز وجل ثانيا لا يحبون فراق ذلك الموطن الذي رأوه فيه ولشدة حبهم وشغفهم لا يكاد يخطر لهم انهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنة ، والمحبة إذا عظمت فعلت بصاحبها اعظم من ذلك واعظم فكأنها غلبتهم حتى خيلت اليهم أن ذلك الموطن هو الموطن الذي يرى فيه عز وجل وهو محل تجليه على محبيه جل جلاله وعظم نواله فاحجموا عن المسير ووقفوا منتظرين رؤية اللطيف الخبير وغدا لسان حال كل منهم يقول :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم

ويدل على رؤيتهم اياه عز وجل هناك ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : « إن اناسا قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : هل تضارون في الشمس ايس دونها سحاب ؟ قالوا : لا قال :

فأنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من يعبد الشمس الشمس ويتبع من يعبد القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكانا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم الحديث ، ومع هذا فسوقهم ليس كسوق الذين كفروا كما لا يخفى .

وقبل : السائق للكفرة ملائكة الغضب والسائق للمتقين شوقهم إلى مولا لهم فهو سبحانه لهم غاية الارب ، وليست الجنة عندهم هي المقصودة بالذات ولا مجرد الحلول بها أقصى اللذات وانما هي وسيلة للقاء محبوبهم الذي هو نهاية مطلوبهم ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ وقرئ بالتشديد ، والواو للحال والجملة حالية بتقدير قد على المشهور أى جاءوها وقد فتحت لهم أبوابها كقوله تعالى : (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) ويشعر ذلك بتقدم الفتح كأن خزنة الجنات فتحو أبوابها وقفوا منتظرين لهم ، وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للدعوى للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له ، وفي ذلك من الاحترام والاكرام ما فيه ، والظاهر أن قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ الخ عطف على (فتحت أبوابها) وجواب (إذا) محذوف مقدر بعد (خالدين) للايدان بأن لهم حينئذ من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطاق العبارات كأنه قيل : إذا جاءوها مفتحة لهم أبوابها وقال لهم خزنتها ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أى من جميع المكاره والآلام وهو يحتمل الاخبار والانشاء \* ﴿ طِبْتُمْ ﴾ أى من دنس المعاصي ، وقيل : طبتم نفسا بما أتيح لكم من النعيم المقيم ، والاول مروى عن مجاهد وهو الأظهر ، والجملة فى موضع التعليل ﴿ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ۝ ٧٣ ﴾ أى مقدرين الخلود كان ما كان مما يقصر عنه البيان أو فازوا بما لا يمد ولا يحصى من التكريم والتعظيم ، وقدره المبرد سعدوا بعد (خالدين) أيضا ، ومنهم من قدره قبل (وفتحت) أى حتى إذا جاءوها جاؤوها وقد فتحت وليس بشئ ، ومنهم من قدره نحو ما قلنا قبل (وقال) وجعل جملة (قال) الخ معطوفة عليه ، وما تقدم أقوى معنى وأظهر \*

وقال الكوفيون : واو (وفتحت) زائدة والجواب جملة (فتحت) وقيل : الجواب (قال لهم خزنتها) والواو زائدة ، والمعول عليه ما ذكرنا أولا وبه يعلم وجه اختلاف الجملتين أعنى قوله تعالى فى أهل النار : (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) وقوله جل شأنه فى أهل الجنة : (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) حيث جرى بواو فى الجملة الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك فى الجملة الأولى ، فاقيل : ان الواو فى الثانية واو الثمانية لأن المفتحة ثمانية أبواب ولما كانت أبواب النار سبعة لا ثمانية لم يؤت بها وجه ضعيف لا يعول عليه . واستدل المعتزلة بقوله : (طبتم فادخلوها) حيث رتب فيه الأمر بالدخول على الطيب والطهارة من دنس المعاصى على أن أحدا لا يدخل الجنة إلا وهو طيب طاهر من المعاصى إما لأنه لم يفعل شيئا منها أو لأنه تاب عما فعل توبة مقبولة فى الدنيا . ورد بأنه وإن دل على أن أحدا لا يدخلها إلا وهو طيب لكن قد يحصل ذلك بالتوبة المقبولة وقد يكون بالغفوة أو الشفاعة له أو بعد تمحيصه بالعذاب فلا متمسك فيها بالمعتزلة \*

وقيل : المراد بالذين اتقوا المحترزون عن الشرك خاصة فطبتهم على معنى طبتهم عن دنس الشرك ولا خلاف في ان دخول الجنة مسبب عن الطيب والطهارة عنه . وتعقب بأن ذاك خلاف الظاهر لأن التقوى في العرف الغالب تقع على أخص من ذلك لاسيما في معرض الاطلاق والمدح بما عقبه من قوله تعالى : ( فنعم أجر العاملين ) فتدبر ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على ( قال ) أو على الجواب المقدر بعد ( خالدين ) أو على مقدر غيره أى فدخلوها وقالوا : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ ﴾ بالبعث والثواب ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ ﴾ يريدون المكان الذى استقروا فيه فان كانت أرض الآخرة التى يمشى عليها تسمى أرضا حقيقة فذاك والا فاطلاقهم الارض على ذلك من باب الاستعارة تشبيها له بأرض الدنيا ، والظاهر الأول ، وحكى عن قتادة . وابن زيد . والسدى أن المراد أرض الدنيا وليس بشيء ، وإيراثها تمليكها مخلقة عليهم من أعمالهم أو تمتكيتهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه بناء على أنه لا ملك في الآخرة لغيره عز وجل وإنما هو اباحة التصرف والتمكين بما هو ملكه جل شأنه ، وقيل : ورثوها من أهل النار فان لكل منهم مكانا في الجنة كمتبله بشرط الايمان \* ﴿ تَتَّبِعُوا مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾ أى يتبوا كل منا فى أى مكان أرادته من جنته الواسعة لا أن كلا منهم يتبوا فى أى مكان من مطلق الجنة أو من جنات غيره الممينة لذلك الغير ، فلا يقال : انه يلزم جواز تبوؤ الجميع فى مكان واحد وحدة حقيقة وهو محال أو أن يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد ، وقيل : الكلام على ظاهره ولكل منهم أن يتبوا فى أى مكان شاء من مطلق الجنة ومن جنات غيره الا أنه لا يشاء غير مكانه لسلامة نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة ، وقال الامام : قالت حكماء الاسلام : ان لكل جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمنع فيها فيجوز ان يكون فى مقام واحد منها مالا يقتناهى من أربابها ، وهذه الجملة حالية فالمعنى أورثنا مقامات الجنة حالة كوننا نسرح فى منازل الارواح كما نشاء \*

وقد قال بعض متأهلى الحكماء : الدار الضيقة تسع ألف ألف من الارواح والصور المثالية التى هى أبدان المتجردين عن الابدان العنصرية لعدم تمنعها كما قيل \* سم الخياط مع الاحباب ميدان \* وفسر المقام الروحاني بما تدركه الروح من المعارف الالهية وتشاهده من رضوان الله تعالى وعنايته القدسية بما لا عين رأت ولا أذن سمعت \* وتعقب بأن هذا ان عدم بطون القرآن العظيم فلا كلام والا فحمل الجنة على مثل ذلك مما لا تعرفه العرب ولا ينبغي أن يفسر به ، على أنه ربما يقال : يرد عليه أنه يقتضى أن لكل أحد أن يصل الى مقام روحاني من مقاماتها مع أن منها ما يخص الانبياء المكرمين والملائكة المقربين ، والظاهر أنه لا يصل الى مقاماتهم كل أحد من العارفين فافهم ولا تغفل ﴿ فَنَعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ٧٤ ﴾ من كلام الداخلين عند الاكثر والمخصوص بالمدح محذوف أى هذا الأجر أو الجنة ، ولعل التعبير - باجر العاملين - دون أجرنا للتعريض بأهل النار أنهم غير عاملين ، وقال مقاتل : هو من كلام الله تعالى ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ ﴾ أى محدقين من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف كما قال الاخفش ، وقال الفراء : لا يفرد فقيل : أراد أن المفرد لا يكون حافا اذ الاحداق والاحاطة لا يتصور بفرد وإنما يتحقق بالجمع ، وقيل : أراد أنه لم يرد استئصال مفردة . وأورد على الأول ان الاحاطة بالشئ بمعنى محاذاة جميع جوانبه فتصور فى الواحد بدورانه حول الشئ فانه حينئذ يحاذى جميع

جوانبه تدريجاً فيكون الخوف بمعنى الدوران حوله أو يراد بكونه حافاً أنه جزء من الخاف وله مدخل في الخوف ، ولو صح ما ذكر لم يصح أن يقال : طائف أو محقق أو محيط أو نحوه مما يدل على الاحاطة . وأورد على الثاني أنا لم نجد ورود جمع سالم لم يرد استعمال مفردة فبعد ورود حافين الظاهر ورود حاف كما لا يخفى ، والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجوز أن يكون لكل من تصح منه الرؤية كأنه قيل : وترى أيها الرائي الملائكة حافين ﴿ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ أى حول العرش على ان (من) مزيدة على رأى الاخفش وهو الأظهر ، وقيل : هى للابتداء - فحول العرش - مبتدأ الخوف وكان الخوف حينئذ للخلق ، وفي بعض الآثار ما هو ناطق بذلك ، وفيها ما يدل على ان العرش يوم فصل القضاء يكون فى الارض حيث يشاء الله تعالى والارض يومئذ غير هذه الارض ، على أن أحوال يوم القيامة وشؤون الله تعالى وراء عقولنا وسبحان من لا يعجزه شيء ، والظاهر أن الرؤية بصرية - خافين - حال أولى وقوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ حال ثانية ، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير (حافين) المستتر ، وجوز كون الرؤية عليية - فحافين - مفعول ثان وجملة (يسبحون) حال من (الملائكة) أو من ضميرهم فى (حافين) والباء فى (بحمده) للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال أى ينزهونه تعالى عمالاً يليق به ملتبسين بحمده ، وحاصله يذكرون الله تعالى بوصفى جلاله واكرامه تبارك وتعالى ، وهذا الذكر اما من باب التلذذ فان ذكر المحبوب من أعظم لذائد المحب كما قيل :

أجد الملامة فى هواك لذينة حبا لذكرك فليدنى اللوم

أو من باب الامثال ويدعى أنهم مكلفون ، ولا يسلم أنهم خارجون عن خطة التكليف أو يخرجون عنها يوم القيامة ، نعم لا يرون ذلك كلمة وان أمروا به . وفى حديث طويل جداً أخرجه عبد بن حميد . وعلى بن سعيد فى كتاب الطاعة والعصيان . وأبو يعلى . وأبو الحسن القطان فى المطولات . وأبو الشيخ فى العظمة . والبيهقى فى البعث والنشور عن أبي هريرة : فبينما نحن وقوف - أى فى المحشر - اذ معنا حسا من السماء شديدا فينزل أهل سماء الدنيا بمثل من فى الارض من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض أشرقت الارض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثانية بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض أشرقت الارض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثالثة بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض أشرقت الارض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف الى السموات السبع ثم ينزل الجبار فى ظلل من الغمام والملائكة تحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة أقدامهم على تخوم الارض السفلى والارضون والسموات الى حجزم والعرش على مناكبهم لهم زجل بالتسبيح فيقولون : سبحان ذى العزة والجبروت سبحان ذى الملك والملايكوت سبحان الحى الذى لا يموت سبحان الذى يميت الخلائق ولا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبحان ربنا الأعلى الذى يميت الخلائق ولا يموت فيضع عرشه حيث يشاء من الارض ثم يهتف سبحانه بصوته فيقول عز وجل : يا معشر الجن والانس انى قد أنصت لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا أسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا الى قائما هى أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه ، الحديث .

(وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ) أى بين العباد ظلمهم بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النار فان القضاء المعروف يكون بينهم ، ولو بوضوح ذلك لا يضر كون الضمير لغير الملائكة مع أن ضمير (يسبحون) لهم إذ التفكيك لا يمتنع مطلقا كما توهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للملائكة واستظهره أبو حيان ، وثوابهم وإن كانوا ظلمهم معصومين يكون على حسب تفاضل أعمالهم فيختلف تفاضل مراتبهم فاقامة كل في منزلته حسب عمله هو القضاء بينهم بالحق .

(وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٧٥) أى على ما قضى بيننا بالحق ، والقائل قيل : هم المؤمنون المقضى لهم لا ما يعمهم والمقضى عليهم ، وحمدهم الاول على إنجاز وعده سبحانه وإيرائهم الارض يتبوؤن من الجنة ماشاءوا ، وحمدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا تكرر .

وقال الطيبي : إن الاول للفتصلة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضوان ، والثانى للفرقة بينهما بحسب الابدان ففريق في الجنة وفريق في السعير والاول أحسن ، وقيل : هم الملائكة يحمدهونه تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وإنزال كل منهم منزلته ، وعليه ليس في الحمدین شائبة تكرار لتغاير الحامدين .

وقيل : (قيل) دون قالوا لتعنيهم وتعظيمهم ، وجوز كون القائل جميع العباد منعهم ومعذبهم ، وكأنه أريد أن الحمد من عموم الخلق المقضى بينهم هنا إشارة إلى التمام وفصل الخصام كما يقوله المنصرفون من مجلس حكومة ونحوها ، فيحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل ، ففي بعض الآثار أنه يطول الوقوف في المحشر على العباد حتى إن أحدهم ليقول : رب أرحنى ولو إلى النار ، وقيل : انهم يحمدهونه اظهاراً للرضا والتسليم .

وقال ابن عطية : هذا الحمد ختم الامر يقال عند انتهاء فصل القضاء أى ان هذا الحاكم العدل ينبغي أن يحمد عند نفوذ حكمه وإكمال قضائه ، ومن هذه الآية جعلت ( الحمد لله رب العالمين ) خاتمة المجالس في العلم ، هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين .

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (فاعبد الله مخلصاً له الدين) أى اعبد الله تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصاً ، وإخلاص العبادة بالنفس التباعده عن الانتقاص ، وإخلاص العبادة بالقلب العمى عن رؤية الاشخاص ، وإخلاص العبادة بالروح نفى طلب الاختصاص . وذكر أن المخلص من خالص بالوجود عن حبس الوجود (إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار) فيه إشارة إلى تهديد من يدعى رتبة من الولاية ليس بصادق فيها وعقوبته حرمان تلك الرتبة (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) فيه إشارة إلى أحوال السائرين إلى الله سبحانه من القبض والبسط والصحو والسكر والجمع والفرق والستر والتجلى وغير ذلك (في ظلمات ثلاث) قيل : يشير إلى ظلمة الامكان وظلمة الهيولى وظلمة الصورة (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً) يشير إلى القيام بأداب العبودية ظاهراً وباطناً من غير فتور ولا تقصير (يحذر الآخرة) ونعيمها كما يحذر الدنيا وزينتها (ويرجو رحمة ربه) رضاه سبحانه عنه وقربة عز وجل (قل هل يستوى الذين يعلمون) قدر معبودهم جل شأنه فيطلبونه (والذين لا يعلمون) ذلك فيطلبون ماسواه (انما يتذكر) حقيقة الامر (أولو الابواب) وهم الذين انسلخوا من جلد وجودهم وصفوا عن شوائب أنانيتهم (قل يا عبادى الذين آمنوا) في شوقاً إلى «اتقوا ربكم» فلا تطلبوا غيره سبحانه «لذين أحسنوا» في طلبى في هذه الدنيا بان لم يطلبوا منى غيرى

(حسنة) عظيمة وهي حسنة وجداني «وأرض الله واسعة» وهي حضرة جلاله وجماله فانها لانهاية لها فاييسر فيها ليرى ما يرى ولا يظن بما فتح عليه انتهاء السير وانقطاع الفيض «انما يوفى الصابرون» على صدق الطلب «أجرهم» من التجليات بغير حساب إذ لانهاية لتجلياته تعالى «وكل يوم هو في شأن» (قل إني أخاف إن عصيت ربي) بطلب ماسواه (عذاب يوم عظيم) وهو عذاب القطيعة والحرامان «قل الله أعبد» بخلصه ديني «فلا أطلب دنيا ولا أخرى» كما قيل:

وكل له سؤال ودين ومذهب      ولي أتم سؤال ودينى هو اكتم

( قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم ) أى الذين تبين خسران أنفسهم بافساد استعدادها للوصول والوصول ( وأهلهم ) من القلوب والاسرار والارواح بالاعراض عن طلب المولى ( يوم القيامة ) الذى تبين فيه الحقائق ( ذلك هو الخسران المبين ) الذى لاخفاء فيه لفوات رأس المال وعدم امكان التلافي ، وقال بعض الاجلة : إن للانسان قوتين يستكمل باحدهما علما وبالأخرى عملا ، والآلة واسطة في القسم الاول هي العلوم المسماة بالمقدمات وترتيبها على الوجه المؤدى إلى النتائج التى هي بمنزلة الربح يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء ، والآلة في القسم العملى هو القوى البدنية وغيرهامن الاسباب الخارجية المعينة عليها ، واستعمال تلك القوى في وجوه أعمال البر التى هي بمنزلة الربح يشبه التجارة ، فكل من أعطاه الله تعالى العقل والصحة والتمكين ثم انه لم يستفد منها معرفة الحق ولاعمل الخير فاذا مات فات ربحه وضاع رأس ماله ووقع في عذاب الجهل والم البعد عن عالمه والقرب مما يضاعه أبداً الآباد ، فلا خسران فوق هذا ولا حرمان أبين منه ، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى : ( لهم من فوق ظلل من النار ومن تحتم ظلال ) وهذا على الاول إشارة إلى انحاطة نار الحسرة بهم ( لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار ) قيل الغرف المبنية بعضها فوق بعض إشارة إلى العلوم المكتسبة المبنية على النظريات وأنها تكون في المتانة واليقين كالعلوم الغريزية البديهية ( ألم تر أن الله أنزل من السماء ) من سماء حضرته سبحانه أو من سماء القلب ( ماء ) ماء المعارف والعلوم ( فسلكه ينابيع ) مدارك وقوى ( فى الأرض ) أرض البشرية ( ثم يخرج به زرعا ) من الأعمال البدنية والاقوال اللسانية ( ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطابا ) إشارة إلى أفعال المرائين وأقوالهم ترى مخضرة وفق الشرع ثم تصفر من آفة الرياء ثم تكون حطابا لما حصل لها الحسرة ( أقن شرح الله صدره للإسلام ) للانقياد إليه سبحانه ( فهو على نور من ربه ) يستضيئ به في طلبه سبحانه ، ومن علامات هذا النور محو ظلمات الصفات الذميمة النفسانية والتحلية بالاخلاق الكريمة القدسية \*

( الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاقى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ) اذا قرعت صفات الجلال أبواب قلوبهم ( ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ) بالشوق والطلب ( ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ) يتجاذبون وهم شغل الدنيا وشغل العيال وغير ذلك من الأشغال ( ورجلا سليما رجلا ) إشارة إلى المؤمن الخالص الذى لم يشغله شئ عن مولاه عز شأنه ( فمن أظلم ممن كذب على الله ) يشير إلى حال الكاذبين في دعوى الولاية ( وكذب بالصدق اذ جاءه ) يشير إلى حال أقوام نبذوا الشريعة وراء ظهورهم وقالوا : هي قشر والعياذ بالله تعالى ( ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) قيل : هو سواد قلوبهم يتعكس على وجوههم ( وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا ) قيل المتقون قد عبدوا الله تعالى

لله جل شأنه لا للجنة فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مطالع الجمال والجلال مائة لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يفتقرون الى السوق ، وقيل : كل خصلة ذميمة أو شريفة في الانسان فانها تجره من غير اختيار شاء أم أبى الى ما بضاهى حاله فذاك معنى السوق في الفريقين ، وقيل : القوم أهل وفاء فهم يقولون : لا ندخل الجنة حتى يدخلها أحبائنا فلذا يساقون اليها ولكن لا كسوق الكفرة ( وترى الملائكة حافين من حول العرش ) إشارة الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقعد صدق عند مليك مقتدر بناء على أن العرش لا يتحول ( يسبحون بحمد ربهم ) إشارة الى نعيمهم ( وقضى بينهم بالحق ) أعطى كل ما يستحقه ( وقيل الحمد لله رب العالمين ) على انقضاء الامر وفصل القضاء بالعدل الذى لا شبهة فيه ولا امتراء ، هذا والحمد لله تعالى على انضاله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله .

### ﴿ سورة المؤمن • ٤ ﴾

وتسمى سورة غافر وسورة الطول ، وهى كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . وسروق . وسمرة بن جندب مكية ، وحكى أبو حيان الاجماع على ذلك ، وعن الحسن أنها مكية الا قوله تعالى : ( وسبح بحمد ربك ) لأن الصلوات نزلت بالمدينة وكانت الصلاة بمكة ركعتين من غير توقيت . وأنت تعلم أن الحق قول الاكثرين : ان الخمس نزلت بمكة على أنه لا يمين ارادة الصلاة بالتسبيح في الآية ، وقيل : هى مكية الا قوله تعالى : ( ان الذين يجادلون ) الآية فانها مدنية ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية وغيره أنها نزلت في اليهود لماذكروا الدجال ، وهذا ليس بنص على أنها نزلت بالمدينة ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : قولهم نزلت الآية في كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وان لم يكن السبب كما تقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقال الزركشى في البرهان : قد عرف من عادة الصحابة والتابعين ان أحدهم إذا قال : نزلت الآية في كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لأن هذا كان السبب في نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى عن أبى العالية ما هو كالنص على ذلك . وآبها خمس وثمانون في الكوفي والشامى ، وأربع في الحجازى ، واثنان في البصرى ، وقيل : ست وثمانون ، وقيل : ثمان وثمانون ، ووجه مناسبة أولها لآخر الزمر أنه تعالى لما ذكر سبحانه هناك ما يؤل اليه حال الكافر وحال المؤمن ذكر جل وعلا هنا أنه تعالى غافر الذنب وقابل التوب ليكون ذلك استدعاء للكافر الى الايمان والاقلاع عما هو فيه ، وبين السورتين أنفسهما أوجه من المناسبة ، ويكنى فيها أنه ذكر في كل من أحوال يوم القيامة وأحوال الكفرة فيه وهم في المحشر وفي النار ما ذكر ، وقد فصل في هذه من ذلك . ألم يفصل منه في تلك . وفى تناسق الدرر وجه ايلاء الحواميم السبع لسورة الزمر تواخى المطالع في الافتتاح بتنزيل الكتاب . وفى مصحف ابن مسعود أول الزمر ( حم ) وتلك مناسبة جلية ، ثم ان الحواميم ترتبت لاشتراكها في الافتتاح بحم . وبذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس . وجابر بن زيد أنها نزلت عقب الزمر متتاليات كترتيبها في المصحف ، وورد في فضلها أخبار كثيرة ، أخرج أبو عبيد في فضائله عن ابن عباس قال : إن لكل شئ لبابا وإن لباب القرآن الحواميم . وأخرج هو . وابن الضريس . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقى في شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن . وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والديلمى عن أنس

رضي الله تعالى عنه مرفوعاً ، وأخرج الديلمي . وابن مردويه عن سمرة بن جندب مرفوعاً « الحواميم روضة من رياض الجنة » .

وأخرج محمد بن نصر . والدارمي عن سعد بن إبراهيم قال : كن الحواميم يسمين العرائس . وأخرج ابن نصر . وابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ان الله تعالى أعطاني السبع الطوال مكان التوراة وأعطاني الرأاة إلى الطواسين مكان الانجيل وأعطاني ما بين الطواسين إلى الحواميم مكان الزبور وفضلني بالحواميم والمفصل ما قرأهن نبي قبلي » .

وأخرج البيهقي في الشعب عن الخليل بن مرة أن رسول الله ﷺ قال : « الحواميم سبع وأبواب جهنم سبع تجي كل ( حم ) منها فتقف على باب من هذه الابواب تقول : اللهم لا تدخل من هذا الباب من كان يؤمن بي ويقرؤني » وجاء في خصوص بعض آيات هذه السورة ما يدل على فضله . أخرج الترمذي . والبخاري . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ من قرأ ( حم ) إلى واليه المصير وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي ومن قرأهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح » .  
( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حم ١ ) بتفخيم الالف وتسكين الميم ، وقرأ ابن عامر برواية ذكوان ، وحمزة . والكسائي . وأبو بكر بالامالة الصريحة ، ونافع برواية ورش . وأبو عمرو بالامالة بين بين ، وقرأ ابن أبي اسحق . وعيسى بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين بالفتحة للخفة كما في أين وكيف ، وجوز أن يكون ذلك نصبا باضمار اقرأ ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث لأنه بمعنى السورة أو العلمية وشبه العجمة لأن فاعيل ليس من أوزان أبنية العرب وإنما وجد ذلك في لغة العجم كقاييل وهابيل ، ونقل هذا عن سيويه . وفي الكشف أن الأولى أن يعلل بالتعريف والتركيب •

وقرأ أبو السمال بكسر الميم على أصل التقاء الساكنين كما في جبر : والزهرى برفعها والظاهر أنه إعراب فهو إما مبتدأ أو خبر . بتد محذوف ، والكلام في المراد به كالكلام في نظائره ، ويجمع على حواميم وحاميمات أما الثاني فقد أنشد فيه ابن عساكر في تاريخه :

هذا رسول الله في الخيرات جاء يباسين وحاميمات

وأما الاول فقد تقدم عدة أخبار فيه ولا ظن أن أحدا ينكر صحة جميعها أو يزعم أن لفظ حواميم فيها من تحريف الرواة الاعاجم ، وأيضا أنشد أبو عبيدة :

حلفت بالسبع الالى تطولت وبمئين بعدها قد أمئيت

وبثمان ثنيت وكررت وبالطواسين اللواتي تليت

وبالحواميم اللواتي سبعت وبالمفصل التي قد فصلت

وذهب الجواليقي . والحري . وابن الجوزي إلى أنه لا يقال حواميم ، وفي الصحاح عن الفراء ان قول العامة الحواميم ليس من كلام العرب ، وحكى صاحب زاد المسير عن شيخه أبي منصور اللغوي أن من الخطأ أن تقول : قرأت الحواميم والصواب أن تقول قرأت آل حم ، وفي حديث ابن مسعود إذا وقعت في آل حم فقد وقعت في روضات دمثات أتأنت فيهن ، وعلى هذا قول الكمي بن زيد في الهاشميات :

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عندهم ، وما سمعت يكنى في ردم . نعم ما قالوه مسموع مقبول كالذى قلناه لكن ينبغي أن يعلم أن آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجى ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل بل هو لفظ يذكّر قبل ما لا يصح تثنيته وجمعه من الأسماء المركبة ونحوها كتأبط شرا فإذا أرادوا تثنيته أو جمعه وهو جملة لا يتأتى فيها ذلك اذ لم يعهد مثله فى كلام العرب زادوا قبله لفظه آل أو ذوا فيقال : جاءنى آل تأبط شرا أو ذواتا بط شرا أى الرجلان أو الرجال المسمون بهذا الاسم ، قال حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو ، والمراد به ما يطلق عليه ويستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصفة المعنوية ، وفى كلام الرضى وغيره إشارة الى هذا الا أنهم لم يصرحوا بتفسيره فعليك بحفظه ، وحكى فى الكشف أن الاولى أن يجمع بذوات حم أى دون حواميم أو حاميمات ومعناه السور المصحوبات بهذا اللفظ اعنى حم \*

( تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ٣ ) الكلام فيه اعرابا كالكلام فى مطلع سورة الزمير أنه يجوز هنا أن يكون (تنزيل) خبرا عن (حم) ولعل تخصيص الوصفين لما فى القرآن الجليل من الاعجاز وأنواع العلوم التى يضيق عن الإحاطة بها نطاق الأفهام أو هو على نحو تخصيص الوصفين فيما سبق فان شأن البليغ عليه بالاشياء أن يكون حكيما الا أنه قيل (العليم) دون الحكيم تفننا ، وقوله تعالى : ( غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول ) صفات للاسم الجليل كالعزيز العليم ، وذكر ( غافر الذنب وقابل التوب . وذى الطول ) للترغيب وذكر ( شديد العقاب ) للترهيب والمجموع للبحث على المقصود من ( تنزيل الكتاب ) وهو المذكور بعد من التوحيد والايان بالبعث المستلزم للايمان بما سواهما والاقبال على الله تعالى ، والأولان منها وان كما اسمى فاعل الا انهما لم يرد بهما التجدد ولا التقييد بزمان بل أريد بهما الثبوت والاستمرار فاضافتهما للبرقة بعدهما محضة اكسبتهما تعريفا فصيح أن يوصف بهما أعرف المعارف ، والأمر فى ( ذى الطول ) ظاهر جدا . نعم الأمر فى ( شديد العقاب ) مشكل فان شديدا صفة مشبهة وقد نص سيبويه على أن كل ما اضافته غير محضة اذا أضيف الى معرفة جاز أن ينوى باضافته التمهض فيتعرف وينعت به المعرفة الا ما كان من باب الصفة المشبهة فانه لا يتعرف ومن هنا ذهب الزجاج الى أن ( شديد العقاب ) بدل ، ويرد عليه أن فى توسيط البدل بين الصفات تنافرا بينا لأن الوصف يؤذن بأن الموصوف مقصود والبدل بخلافه فيكون بمنزلة استئناف القصد بعد ما جعل غير مقصود ، والجواب أنه انما يشكل ظاهرا على مذهب سيبويه وسائر البصريين القائلين بأن الصفة المشبهة لا تتعرف أصلا بالاضافة الى المعرفة ، وأما على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تتعرف بالاضافة ويجوز وصف المعرفة بها نحو مررت بزيد حسن الوجه فلا ، ويقال فيما ذكر على المذهب الأول : إن ( شديدا ) مؤول بمشدد اسم فاعل من أشده جعله شديدا كاذين بمعنى مؤذن فيعطى حكمه ، أو يقال : إنه معرف بال والأصل الشديد عقابه لكن حذفت لامن اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت على ما سمعت اليه ورعاية لمشاكلة مامعه من الاوصاف المجردة منها والمقدر فى حكم الموجود ، وقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لاجل المشاكلة حتى قالوا : ما يعرف سبحانه من عناديه أرادوا ما يعرف ذكره من أنثيه

فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع ، وجوز كون جميع التوابع المذكورات أبدالاً وتعتمد تنكير (شديد العقاب) وإيهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى الملائشي أدهى منه وأمر لزيادة الانذار . وفي الكشف جعل كلها أبدالاً فيه تنافر عظيم لاسيما في ابدال ( العزيز ) من ( الله ) الاسم الجامع لسائر الصفات العلم النص وأين هذا من براعة الاستهلال ؟ وذهب مكي إلى جواز كون ( غافر الذنب وقابل التوب ) دون ما قبلهما بديلين وانهما حينئذ نكرتان ، وقد علمت ما فيه مما تقدم ، وقال أبو حيان : إن بدل البداء عندهم أثبتة قد يتكرر وأما بدل كل من كل وبديل بمض من كل وبديل اشتغال فلا نص عن أحد من النحويين أعرفه في جواز التكرار فيها أو منعه إلا أن في كلام بعض أصحابنا ما يدل على أن البدل من البدل جائز دون تعدد البدل واتحاد المبدل منه ، وظاهر كلام الخفاجي أن النحاة صرحوا بجواز تعدده حيث قال : لا يرد على القول بالأبدال قلة البدل في المشتقات ، ولأن النكرة لا تبدل من المعرفة ما لم توصف ، ولأن تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه في الجميع ، وللدما مبنى فيه كلام طويل الذيل في أول شرح الحزرجية لا يسهه هذا المقام فإن أردته فانظر فيه انتهى •

وعندى أن الأبدال هنا ليس بشيء كلاً أو بعضاً ، و ( التوب ) يحتمل أن يكون مصدراً كالأوب بمعنى الرجوع ويحتمل أن يكون اسم جمع لتوبة كتمر وتمر ، و ( الطول ) الفضل بالثواب والانعام أو بذلك وبترك العقاب المستحق كما قيل وهو أولى من تخصيصه بترك العقاب وإن وقع بعد « شديد العقاب » وكون الثواب موعوداً فصار كالواجب فلا يكون فضلاً ليس بشيء فإن الوعد به ليس بواجب ، وفسره ابن عباس بالسعة والغنى ، وقادة بالنعيم ، وابن زيد بالقدرة ، وتوسط الواو بين « غافر الذنب وقابل التوب » لأفادة الجمع للمذنب الثائب بين رحمتين بين أن يقبل سبحانه توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاماة للذنب كأنه لم يذنب كأنه قيل : جامع المغفرة والقبول قاله الزمخشري ، ووجهه كما في الكشف أنها صفات متعاقبة بدون الواو دالة على معنى الجمع المطلق من مجرد الاجراء فإذا خصت بالواو إحدى القرائن دل على أن المراد المعتبر فيها وفيما تقدمها خاصة صوتاً لكلام البليغ عن الالغاء ، ففي الواو هنا الدلالة على أنه سبحانه جامع بين الغفران وقبول التوب للتائب خاصة ، ولا ينافي ذلك أنه عز وجل قد يغفر لمن يتوب ، وما قيل : إن التوسيط يدل على أن المعنى كما أخرج أبو الشيخ في العظمة عن الحسن غافر الذنب لمن لم يتوب وقابل التوب لمن تاب فغفر مسلم ، والتغافر الذيذكرونه بين موقع الفعلين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه المقتضى لكون الغفران بالنسبة إلى قوم والقبول بالنسبة إلى آخرين إذ جعلوا موقع الاول الذنب الباقي في الصحائف من غير مؤاخذه وموقع الثاني الذنب الزائل المحو عنها حاصل مع الاجراء فلا مدخل للواو ، ثم ما ذكر من الوجه السابق جار على أصلي أهل السنة والمعتزلة فلا وجه لرده بما ليس بقادح وإيثار ما هو مرجوح ، وتقديم الغافر على القابل من باب تقديم التخلي على التحلية فافهم . وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة . وفي البحر الظاهر من الآية أن توبة العاصي بغير الكفر كتوبة العاصي به مقطوع بقبولها ، وفي توحيد صفة العذاب مغمورة بصفاته تعالى الدالة على الرحمة دليل على زيادة الرحمة وسبقها فسبحانه من إله ما رحمه وأكرمه ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ فيجب الإقبال الكلي على طاعته في أوامره ونواهيه ﴿ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ فحسب لآلئ غيره تعالى لاستقلاله ولا اشتراكا فيجازي كلا من المطيع والعاصي ، وجملة ( لا إله الا هو ) مستأنفة أو حالية ، وقيل : صفة لله تعالى أو لشديد

العقاب ، وفي الآيات مما يقتضى الاتعاظ مافيهما . أخرج عبد بن حميد عن يزيد بن الاصم أن رجلا كان ذا بأس وكان من أهل الشام وأن عمر رضى الله تعالى عنه فقدته فسأل عنه ف قيل له : تتابع في الشراب فدعا عمر كاتبه فقال له : اكتب من عمر بن الخطاب إلى فلان بن فلان سلام عليكم فاني أحمد اليكم الله الذى لا إله الا هو (بسم الله الرحمن الرحيم حم- إلى قوله تعالى- اليه المصير) وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه اليه حتى تجده صاحبيا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول : قد وعدنى ربى أن يغفر لى وحذرنى عقابه فلم يبرح يردد على نفسه حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع فلما بلغ عمر توبته قال : هكذا فافعلوا إذا رأيتم أحاكم قد زل زلة فسدوده ووقفوه وادعوا الله تعالى أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه •

(مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) نزلت على ما قال أبو العالية في الحرث بن قيس السلى أحد المستهزئين ، والمراد بالجدال الجدال بالباطل من الطعن في الآيات والقصد إلى ادحاض الحق واطفاء نور الله عز وجل لقوله تعالى بعد ، (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) فانه مذكور تشبيها للحال كفار • مكة بكفار الاحزاب من قبل والا فالجدال فيها لا يضاح ملتبسها وحل مشكلها ومقادحة أهل العلم فى استنباط • ما فيها ورد أهل الزيغ عنها أعظم جهاد فى سبيل الله تعالى ، وفى قوله ﷺ وقد أخرجه عبد بن حميد عن أبى هريرة مرفوعا : «إن جدالا فى القرآن كفر» ايماء إلى ذلك حيث ذكر فيه جدالا منكرا للتنويع فأشعر أن نوعا منه كفر وضلال ونوعا آخر ليس كذلك •

والتحقيق كما فى الكشف ان المجادلة فى الشيء تقتضى ان يكون ذلك الشيء إما مشكوكا عند المجادلين أو أحدهما أو منكرا كذلك ، وأيا ما كان فهو مذموم اللهم الا إذا كان من موحد خارج عن الملة أو من محقق لزائغ الى البدعة فهو محمود بالنسبة الى أحد الطرفين ، وأما ما قيل : ان البحث فيها لا يضاح الملتبس ونحوه جدال عنها لا فيها فان الجدال يتعدى بعن اذا كان للمنع والذب عن الشيء وبني لخلافه كما ذكره الامام وبالباء أيضا كما فى قوله تعالى : (وجادلهم بالتى هى أحسن) ففيه بحث ، وفى قوله تعالى : (فى آيات الله) دون فيه- بالضمير العائد الى الكتاب دلالة على ان كل آية منه يكفى كفرا لمجادله فكيف بمن ينكره كله ويقول فيه ما يقول ، وفيه ان كل آية منه آية أنه من الله تعالى الموصوف بتلك الصفات فيدل على شدة شكيمة المجادل فى الكفر وانه جادل فى الواضح الذى لا خفاء به ، وبما ذكر يظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى : (فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ع) بها أى اذا عملت ان هؤلاء شديدا والشكائم فى الكفر قد خسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا فى آيات الله العزيز العليم وأصروا على ذلك فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وإمهاهم فان عاقبتهم الهلاك كما فعل بمن قبلهم من أمثالهم مما أشير اليه بقوله سبحانه :

(كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ) الخ ، والتقلب الخروج من أرض الى أخرى . والمراد بالبلاد بلاد الشام واليمن فان الآية فى كفار قريش وهم كانوا يتقلبون بالتجارة فى هاتيك البلاد ولهم رحلة الشتاء لليمن ورحلة الصيف للشام ، ولا بأس فى ارادة ما يعم ذلك وغيره • وقرأ زيد بن على • وعبيد بن عمير (فلا يغرك) بالادغام مفتوح الراء وهى لغة تميم والفك لغة الحجازين ، وبدأ بقوم نوح لأنه عليه الصلاة والسلام على مافى البحر أول رسول فى الأرض أو لأنهم أول قوم كذبوا رسولهم وغتوا شديدا (وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ) أى

والذين تحزبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام من قوم نوح كعاد وثمود وقوم فرعون ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ﴾ من تلك الامم ﴿بِرَسُولِهِمْ﴾ وقرأ عبد الله (برسولها) رعاية اللفظ الامة ﴿لِيَأْخُذُوهُ﴾ ليمكنوا من ايقاع ما يريدون به من حبس وتعذيب وقتل وغيره ، فالأخذ كناية عن التمكن المذكور ، وبعضهم فسره بالاسر وهو قريب مما ذكر ، وقال قتادة : أى ليقتلوه ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ﴾ بما لا حقيقة له قيل هو قولهم : (ما أتمم الا بشر مثلنا) والاولى أن يقال هو كل ما يذكرونه لنفي الرسالة وتحسين ما هم عليه ، وتفسيره بالشيطان ليس بشئ ﴿لِيُدْحِضُوا﴾ ليزيلوا (به) أى بالباطل ، وقيل : أى بجدالهم بالباطل ﴿الْحَقُّ﴾ الامر الثابت الذى لا يحيد عنه ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ بالاهلاك المستأصل لهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ه﴾ فانكم ترون على ديارهم وترون أثره ، وهذا تقرير فيه تعجيب للسامعين عما وقع بهم ، وجوز أن يكون من عدم اعتباره هؤلاء ، واكتفى بالكسرة عن ياء الاضافة فى عقاب لأنه فاصلة ، واختلف فى المسبب عنه الاخذ المذكور فقيل : بجموع التكذيب والهمم بالاخذ والجدال بالباطل ، واختار الزمخشري كونه الهمم بالاخذ ، قال فى الكشف : وذلك لأن قوله تعالى : (وجادلوا بالباطل ليدحضوا) هو التكذيب بعينه والاخذ يشاكل الاخذ وانما التكذيب موجب استحقاق العذاب الاخرى المشار اليه بعد ، ولا ينكر أن كليهما يقتضى كليهما لكن لما كان ملازمة الاخذ بالاخذ أتمم والتكذيب للعذاب الاخرى أظهر أنه متعلق بالاخذ تبيينها على كمال الملازمة ، ثم المجادلة العنادية ليس الغرض منها الا الايذاء فهى تؤكد الهمم من هذا الوجه بل التكذيب أيضا يؤكد ، والغرض من تهديد قوله تعالى : (ما يجادل) وذكر الاحزاب الالمام بهذا المعنى ، ثم التصريح بقوله سبحانه : (وهمت كل أمة برسولهم) يدل على ما اختاره دلالة بينة فلا حاجة الى أن يعتذر بأنه انما اعتبر هذا لاما سيق له الكلام من المجادلة الباطلة للتسلي انتهى ، والانصاف ان فيما صنعه جار الله رعاية جانب المعنى ومناسبة لفظية الا ان الظاهر هو التفريع على المجموع كما لا يخفى ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى كما وجب حكمه تعالى بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين على الانبياء وجب حكمه سبحانه بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين عليك أيضا وهم كفار قريش ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ﴾ أى لانهم أصحاب النار أى لان العلة متحدة وهى أنهم كفار معاندون مهمتون بقتل النبي مثلهم ، فوضع (أصحاب النار) موضع ما ذكر لانه آخر أوصافهم وشرها والدال على الباقي ، و(أنهم) النخ فى حيز النصب بخذف لام التعليل كما أشرنا اليه ، وجوز أن يكون فى محل رفع على أنه بدل من (كلمة ربك) بدل كل من كل ان أريد بالكلمة قوله تعالى أو حكمه سبحانه بأنهم من أصحاب النار ، وبدل اشتغال ان أريد بها الأعم ، ويراد بالذين كفروا أولئك المتحزبون ، والمعنى كما وجب اهلاكمم بالعذاب المستأصل فى الدنيا وجب اهلاكمم بعذاب النار فى الآخرة أيضا لكفرهم ، والوجه الاول أظهر بالمساق والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسرت (كلمة ربك) عليه بقوله سبحانه : (وكان خفا علينا نصر المؤمنين) ونحوه . وفى مصحف عبد الله (وكذلك سبقت) وهو على ما قيل تفسير معنى لاقراءة . وقرأ ابن هرmez . وشيبة . وابن القعقاع . ونافع . وابن عامر (كلمات) على الجمع ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾ وهو جسم عظيم له قوائم الكرسى وما تحته بالنسبة إليه كحلقة فى فلاة \*

وفي بعض الآثار خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام . وذكر بعضهم في سعيه أنه لو مسح مقعده بجميع مياه الدنيا مسحاً خفيفاً لقصرت عن استيعابه . ويزعم أهل الهيئة ومن وافقهم أنه كرى وأنه المحدد وفلك الأفلاك وأنه كسائر الأفلاك لا يوصف بثقل ولا خفة وليس لهم في ذلك خبر يعول عليه بل الأخبار ظاهرة في خلافه .

والظاهر أن الحمل على حقيقته وحملة ملائكة عظام . أخرج أبو يعلى . وابن مردويه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أذن لي أن أحدث عن ملك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة السفلى والعرش على منكبيه وهو يقول : سبحانك أين كنت وأين تكون . وأخرج أبو داود . وجماعة بسند صحيح عن جابر بلفظ : « أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله تعالى من حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام » وهم على ما في بعض الآثار ثمانية . أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ . والبيهقي في شعب الإيمان عن هرون بن رباب قال : حملة العرش ثمانية يتجاوبون بصوت رخيم يقول أربعة منهم سبحانك وبحمدك على حملك بعد عفوك وأربعة منهم سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك . وأخرج أبو الشيخ . وابن أبي حاتم من طريق أبي قبيل أنه سمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهم يقول : حملة العرش ثمانية ما بين موق أحدهم إلى مؤخر عيئه مسيرة خمسمائة عام ، وفي بعض الآثار أنهم اليوم أربعة ويرم القيامة ثمانية .

أخرج أبو الشيخ عن وهب قال : حملة العرش أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدوا بأربعة آخرين ، ملك منهم في صورة إنسان يشفع لبي آدم في أرزاقهم ، وملك منهم في صورة نسر يشفع للطير في أرزاقهم ، وملك منهم في صورة ثور يشفع للبهائم في أرزاقهم ، وملك منهم في صورة أسد يشفع للسباع في أرزاقهم فلما حملوا العرش وقعوا على ركبهم من عظمة الله تعالى فللقنوا لآحول ولا قوة إلا بالله فاستووا قياماً على أرجلهم .  
وجاء رواية عن وهب أيضاً أنهم يحملون العرش على أكتافهم وهو الذي يشعر به ظاهر خبر أبي هريرة السابق .  
وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن حبان بن عطية قال : حملة العرش ثمانية أقدامهم مثبتة في الأرض السابعة ورموسهم قد جاوزت السماء السابعة وقرونها مثل طولهم عليها العرش .

وفي بعض الآثار أنهم خشوع لا يرفعون طرفهم ، وفي بعضها لا يستطيعون أن يرفعوا أبصارهم من شعاع النور ، وهم على ما أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أمامة يتكلمون بالفارسية أي إذا تكلموا بغير التسييح وإلا فالظاهر أنهم يسبحون بالعربية ، على أن الخبر الله تعالى أعلم بصحته . وفي بعض الآثار عن وهب أنهم ليس لهم كلام إلا أن يقولوا قدوس الله القوى ملأت عظمته السموات والأرض ، وما سيأتى إن شاء الله تعالى بعيد هذا في الآية يأتي ظاهر الحصر (وَمِنْ حَوْلِهِ) أي والذين من حول العرش وهم ملائكة في غاية السكينة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى .

وقيل : حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتلهيل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الإيمان على الشمايل ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر . وذكر في كثرتهم

أن مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا إلى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر ملائكة الحافين بالعرش ، ولانسبة بين مجموع المذكور وما يعلوه الله تعالى من جنوده سبحانه ( وما يعلم جنود ربك إلا هو ) ويقال لحلة العرش والحافين به الكروبيون جمع كروبي بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأ ثم واو بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب ، وقد توقف بعضهم في سماعه من العرب وأثبتته أبو علي الفارسي واستشهد له بقوله : • كروية منهم ركوع وسجد • وفيه دلالة على المبالغة في القرب لصيغة فعول والياء التي تزداد للمبالغة ، وقيل : من الكرب بمعنى الشدة والحزن وكأن وصفهم بذلك لأنهم أشد الملائكة خوفاً .

وزعم بعضهم أن الكروبيين حملة العرش وأنهم أول الملائكة وجوداً ومثله لا يعرف إلا بسماع . وعن البيهقي أنهم ملائكة العذاب وكان ذلك إطلاق آخر من الكرب بمعنى الشدة والحزن ، وقال ابن سينا في رسالة : الملائكة الكروبيون هم العامرون لعرضات التيه الأعلى الواقفون في الموقف الأكرم ذمراً الناظرون إلى المنظر الآبى نظراً وهم الملائكة المقربون والأرواح المبرون ، وأما الملائكة العاملون فهم حملة العرش والكرسي وعمار السموات انتهى •

وذهب بعضهم إلى أن حمل العرش مجاز عن تديره وحفظه من أن يعرض له ما يخل به أو بشيء من أحواله التي لا يعلمها إلا الله عز وجل ، وجعلوا القرينة عقلية لأن العرش كرى في حيزه الطبيعي فلا يحتاج إلى حمل ونسب ذلك إلى الحكماء وأكثر المتكلمين ، وكذا ذهبوا إلى أن الحفيف والطواف بالعرش كناية أو مجاز عن القرب من ذي العرش سبحانه ومكانتهم عنده تعالى وتوسطهم في نفاذ أمره عز وجل ، والحق الحقيقة في الموضوعين ، وما ذكر من القرينة العقلية في حيز المنع •

وقرأ ابن عباس . وفرقة (العرش) بضم العين قليل : هو جمع عرش كسقف وسقف أو لغة في العرش ، والموصول الأول مبتدأ والثاني عطف عليه والخبر قوله تعالى : ﴿ يَسْبَحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ والجملة استئناف مسوق لتسليّة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن الملائكة الذين هم في المحل الأعلى مثابرون على ولاية من معه من المؤمنين ونصرتهم واستدعاء ما يسعدهم في الدارين أي ينزهونه تعالى عن كل ما يلبق بشأنه الجليل كالجسمية وكون العرش حاملاً له عز وجل ملتبسين بحمده جل شأنه على نعمائه التي لا تتناهى •

﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ إيماناً حقيقياً كاملاً ، والتصريح بذلك مع الغنى عن ذكره رأساً لإظهار فضيلة الإيمان وإبراز شرف أهله والأشعار بعلة دعائهم للؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فإن المشاركة في الإيمان أقوى المناسبات وأتمها وادعى الدواعي إلى النصيح والشفقة وإن تخالفت الأجناس وتباعدت الأماكن ، وفيه على ما قيل : إشعار بأن حملة العرش وسكان القرش سواء في الإيمان بالغيب إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من المحل بناء على العادة الغالبة أو على أن العرش جسم شفاف لا يمنع الأبصار البتة لم يقل يؤمنون لأن الإيمان هو التصديق القلبي أعنى العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف وإنما يكون في الخبر مضمونه من معتقد على أو ظني ناشئ من البرهان أو قول الصادق كأنه اعترف بصدق الخبر أو البرهان

وأما العيان فيغني عن البيان ، ففي ذلك رمز إلى الرد على المجسمة ، ونظيره في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تفضلوني على ابن متى » كذا قيل ، وينبغي أن يعلم أن كون حملة العرش لا يروونه عز وجل بالحاسة لا يلزم منه عدم رؤية المؤمنين إياه تعالى في الدار الآخرة ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ على إرادة القول أى يقولون ربنا الخ ، والجملة لاجل لها من الاعراب على أنها تفسير - ليستغفرون - أوفى محل رفع على أنها عطف بيان على تلك الجملة بناء على جوازه في الجمل أوفى محل نصب على الحالية من الضمير في ( يستغفرون ) هـ وفسر استغفارهم على هذا الوجه بشفاعتهم للمؤمنين وحملهم على التوبة بما يفيضون على سرائرهم ، وجوز أن يكون الاستغفار في قوله تعالى : ( ويستغفرون لمن في الأرض ) المفسر بترك معاملة العقاب وادرار الرزق والارتفاق بما خلق من المنافع الجمة ونحو ذلك وهو وإن لم يخص المؤمنين لكنهم أصل فيه فتخصيصهم هنا بالذكر للإشارة إلى ذلك ، والأظهر كون الجملة تفسيراً ، ونصب ( رحمة وعلما ) على التمييز وهو محمول عن الفاعل والأصل وسعت رحمتك وعلبك كل شيء وحول إلى مافى النظم الجليل للبالغة في وصفه عز وجل بالرحمة والعلم حيث جعلت ذاته سبحانه كأنها عين الرحمة والعلم مع التلويح إلى عمرها لأن نسبة جميع الأشياء إليه تعالى مستوية فتقتضى استواءها في شمولها ، ووصفه تعالى بكمال الرحمة والعلم كالتهميد لقوله سبحانه : ﴿ فَاعْفُرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ الخ ، وتسبب المغفرة عن الرحمة ظاهر ، وأما تسببها عن العلم فلا أن المعنى فاغفر للذين علمت منهم التوبة أى من الذنوب مطلقاً بناء على أنه المتبادر من الإطلاق واتباع سبيلك وهو سبيل الحق التي نهجها الله تعالى لعباده ودعا إليها الاسلام أى علك الشامل المحيط بما خفي وما علن يقتضى ذلك ، وفيه تنبيه على طهارتهم من كدورات الرياء والهرى فان ذلك لا يملكه إلا الله تعالى وحده • ويتضمن التهميد المذكور الإشارة إلى أن الرحمة الواسعة والعلم الشامل يقتضيان أن يذال هؤلاء الفوز العظيم والقسط الأعلى من الرضوان وفيه إيحاء إلى معنى

إن تغفر اللهم تغفر جما وأى عبد لك لاألما

فان العبد وإن بالغ حق المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، واليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولأنا إلا أن يغمدني الله تعالى برحمته » وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا ، وفي تصدير الدعاء بربنا من الاستعطاف ما لا يخفى ولذا كثر تصدير الدعاء به ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾ أى واحفظهم عنه تصريح بعد تلويح للتأكيد فان الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك ، وفيه دلالة على شدة العذاب • ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ ﴾ أى وعدتهم أيهاها فالفعل الآخر مقدر والمراد وعدتهم دخولها ، وتكرير النداء لزيادة الاستعطاف ، وقرأ زيد بن علي . والاعمش « جنة عدن » بالافراد وكذا في مصحف عبد الله ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ عطف على الضمير المنصوب في ( أدخلهم ) أى وأدخل معهم هؤلاء لتيتم سرورهم ويتضاعف ابتهاجهم ، وجوز الفراء . والزجاج العطف على الضمير في ( وعدتهم ) أى وعدتهم ووعدت من صلح الخ فقليل : المراد بذلك الوعد العام . وتعقب بأنه لا يبقى على هذا للعطف وجه فالمراد الوعد الخاص بهم بقوله تعالى : ( ألحقنا بهم ذرياتهم ) ، والظاهر المطف على الاول والدعاء بالادخال

فيه صريح ، وفي الثانى ضمنى والظاهر أن المراد بالصلاح المصحح لدخول الجنة وإن كان دون صلاح المتبوعين ، وقرأ ابن أبي عملة (صالح) بضم اللام يقال : صالح فهو صالح وصالح فهو صالح ، وقرأ عيسى «ذريتهم» بالافراد ﴿أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ أى الغالب الذى لا يمتنع عليه مقدور ﴿الْحَكِيمُ ٨﴾ الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الباهرة من الامور التى من جملتها ادخال من طلب ادخالهم الجنة فالجملته تعليل لما قبلها .

﴿وَقَهُمُ السَّيِّئَاتِ﴾ أى العقوبات على ماروى عن قتادة، واطلاق السيئة على العقوبة لأنها سيئة في نفسها، وجوز أن يراد بها المعنى المشهور وهو المعاصى والكلام على تقدير مضاف أى وقهم جزاء السيئات أو تجوز بالسبب عن المسبب، وأياما كان فلا يتكرر هذا مع (وقهم عذاب الجحيم) بل هو تعميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية والاخرية مطلقا أو الدعاء الأول للمتبوعين وهذا للتابعين، وجوز أن يراد بالسيئات المعنى المشهور بدون تقدير مضاف ولا تجوز أى المعاصى أى وقهم المعاصى فى الدنيا ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها وهو دعاء بالحفظ عن سبب العذاب بعد الدعاء بالحفظ عن المسبب وهو العذاب ، وتعقب بأن الانسب على هذا تقديم هذا الدعاء على ذاك ﴿وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم المؤاخذة ﴿فَقَدْ رَحِمْتُهُ﴾ ويقال على الوجه الاخير ومن تق السيئات يوم العمل أى فى الدنيا فقد رحمته فى الآخرة وأيد هذا الوجه بأن المتبادر من يومئذ الدنيا لأن (إذ) تدل على المضى، وفيه منع ظاهر ﴿وَذَلِكَ﴾ إشارة إلى الرحمة المفهومة من رحمة أو إلى الوقاية المفهومة من فعلها أو إلى مجموعهما، وأمر التذكير على الاحتمالين الاولين وكذا أمر الافراد على الاحتمال الاخير ظاهر ﴿هُوَ الْفَوْزُ﴾ أى الظفر ﴿الْعَظِيمُ﴾ الذى لا مطمع وراءه لطامع، هذا وإلى كون المراد بالذين تابوا الذين تابوا من الذنوب مطلقا ذهب الزمخشري ، وقال فى السيئات على تقدير حذف المضاف هى الصفات أو الكبائر المتوب عنها، وذكر أن الوقاية منها للتكفير أو قبول التوبة وأن هؤلاء المستغفر لهم تائبون صالحون مثل الملائكة فى الطهارة وأن الاستغفار لهم بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب فلا يضر كونهم موعودين المغفرة والله تعالى لا يخلف الميعاد ، وتعقب بأنه لا فائدة فى ذكر الرحمة والمبالغة فيها إذا كان المغفور له مثل الملائكة عليهم السلام فى الطهارة وأى حاجة الى الاستغفار فضلا عن المبالغة، وأن مقاله فى السيئات لا يجوز فان اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة واجب فى مذهبه وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء عبثا قبيحا عند المعتزلة ، وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة فلا يحسن طلبه بالدعاء ، ولا يجوز أن يكون ذلك لزيادة منفعة لأن ذلك لا يسمى مغفرة، حكى هذا الطيبي عن الامام ثم قال: فحينئذ يجب القول بأن المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال الواحدى فاغفر للذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيلك أى دينك الاسلام، فان قلت، لو لم يكن التوبة من المعاصى مرادا لكان يكفى أن يقولوا: فاغفر للذين آمنوا ليطابق السابق، قلت: والله تعالى أعلم هو قريب من وضع المظهر موضع المضمر من غير اللفظ السابق ويانه ان قوله تعالى (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلمها فاغفر للذين تابوا) الآية جام مفصولا عن قوله تعالى: ويستغفرون للذين آمنوا) فالآية بيان لكيفية الاستغفار لا الحال المستغفر لهم، ووصفهم المميز يعرف بالذوق، وأما فائدة العدول عن المضمر وانه لم يقل: فاغفر لهم بل قيل: للذين

تابوا فهي أن الملازمة كالعلموا الغفران في حق مفيض الخيرات جل شأنه بالعلم الشامل والرحمة الواسعة علموا قابل الفيض أيضا بالتوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام، فان قلت: هذه التوبة اما تصح في حق من سبق شركه على اسلامه دون من ولد مسلمانا دام عليه، قلت: الآية نازلة في زمن الصحابة وجاهلهم انتقلوا من الشرك إلى الاسلام ولو قيل: فاغفر لمن لم يشرك لخرجوا فغلب الصحابة رضى الله تعالى عنهم على سنن جميع الاحكام انتهى، ولعمري أن للبحث فيه مجالا أى مجال \*

وفي الكشف إنما اختار الزحشرى ما اختاره على ما قال الواحدى من أن التوبة عن الشرك لأن التوبة عند الاطلاق تنصرف إلى التوبة من الذنوب مطلقا على أن فيه تكرارا إذ ذاك لأن التائب عن الشرك هو المسلم، وقد فسر متبع السبيل في هذا القول به وإذا شرط حملة العرش ومن حوله عليهم السلام صلاح التابع وهو الذرية مع ما ورد من قوله تعالى: (بايمان ألحقنا بهم ذرياتهم) فبالإيمان المتبوع، وأنت تعلم أن الصلاح من أخص أوصاف المؤمن وكفاك دعاء إبراهيم ويوسف عليهما السلام في الالحاق بالصالحين شاهداً، وأما أنهم غير محتاجين إلى الدعاء فجوابه أنه لا يجب أن يكون للحاجة، ألا ترى إلى قولنا: اللهم صل على سيدنا محمد وما ورد فيه من الفضائل والمعلوم حصوله منه تعالى يحسن طلبه فإن الدعاء في نفسه عبادة ويوجب للداعى والمدعوله من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول أصل الثواب، ثم إن الوقاية عن السيئات إن كانت بمعنى التكفير وقع الكلام في أن السيئات المكفرة ما هي ولا خفاء أن النصوص دالة على تكفير التوبة للسيئات كلها وأن الصغائر مكفرات ما اجتنبت الكبائر فلا بد من تخصيصها به كما ذكر وإن كان معناها أن يعفى عنها ولا يؤخذ بها كما هو قول الواحدى ومختار الامام ومن اتهم به فينبغى أن ينظر أن الوقاية في أى المعنيين أظهر وأن قوله تعالى: (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) وما يفيد من المبالغة على نحو من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك \* وتعقيب بقوله سبحانه: (وذلك هو الفوز العظيم) في شأن المقصرين أظهر وأشأن المكفرين، ومن هذا التقرير قد لاح أن هذا الوجه ظاهر هذا السياق وأنه يوافق أصل الفريقين وليس فيه أنه سبحانه يعفو عن الكبائر بالتوبة أولا يعفو فلا يتأني جوازه من أدلة أخرى إلى آخر ما قال وهو كلام حسن وإن كان في بعضه كحديث التكرار وكون الصلاح في الآية ما هو من أخص أوصاف المؤمن نوع مناقشة، وقد يرجح كون المراد بالتوبة التوبة من الذنوب مطلقا دون التوبة عن الشرك فقط بأن المتبادر من (وقهم عذاب الجحيم) وق كل واحد منهم ذلك، ومن المعلوم أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من المؤمنين العاصين وتمذيبهم في النار فيكون الدعاء بحفظ كل من المؤمنين من العذاب محرما \*

وقد نصوا على حرمة أن يقال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم لذلك، ولا يازم ذلك على كون الدعاء للتائبين الصالحين، وحمل الاضافة على العهد بأن يراد بعذاب الجحيم ما كان على سبيل الخلود لا يخفى حاله؛ والاعتراض بلزوم الدعاء بمعلوم الحصول على كون المراد بالتوبة ذلك بخلاف ما إذا أريد بها التوبة عن الشرك فإنه لا يازم ذلك إذ المعنى عليه فاغفر للذين تابوا عن الشرك ذنوبهم التي لم يتوبوا عنها وغفران تلك الذنوب غير معلوم الحصول قد علم جوابه بما في الكشف، على أن في كون الغفران للتائب معلوم الحصول خلافاً لأشراً إليه أول السورة . نعم هذا اللزوم ظاهر في قولهم: (وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) ونظير ذلك ما ورد في الدعاء

اثر الاذان وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته ، وقد أجيب عن ذلك بغير ما أشير اليه أيضاً وهو أن سبق الوعد لا يستدعي حصول الموعود بلا توسط دعاء \*

وبالجملة لا بأس بحمل التوبة على التوبة من الذنوب مطلقاً ولا يازم من القول به القول بشيء من أصول المعتزلة فتأمل وأنصف ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ شروع في بيان أحوال الكفار بعد دخول النار ﴿ يُنَادُونَ ﴾ وهم في النار وقد مقتوا أنفسهم الامارة بالسوء التي وقعوا فيها ووقعوا باتباع هواها حتى أكلوا أناملهم من المقت كما أخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن \*

وفي بعض الآثار أنهم يمقتون أنفسهم حين يقول لهم الشيطان : ( فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ) وقيل : يمقتونها حين يعلمون أنهم من أصحاب النار ، والمناذير الحزنة أو المؤمنون يقولون لهم إعظاماً لحسرتهم : ﴿ لَمَقْتُ اللَّهَ أَكْبَرَ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ وهذا معمول للدعاء لتضمنه معنى القول كأنه قيل ينادون مقولاً لهم لمقت الخ أو معمول لقول مقدر بقاء التفسير أى ينادون فيقال لهم : لمقت الخ ، وجعله معمولاً للدعاء على حذف الجار وإيصال الفعل بالجملة ليس بشيء ، و ( مقت ) مصدر مضاف إلى الاسم الجليل إضافة المصدر لفاعله ، وكذا إضافة المقت الثاني إلى ضمير الخطاب \*

وفي الكلام تنازع أو حذف معمول الأول من غير تنازع أى لمقت الله إياكم أو أنفسكم أكبر من مقتكم أنفسكم ، واللام للابتداء أو للقسمة ، والمقت أشد البغض ، والخلاف يؤولونه مسنداً إليه تعالى بأشد الإنكار \* ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ أى إذ يدعوك الانبياء ونوابهم ﴿ إِلَى الْإِيمَانِ ﴾ فتأبون قبوله ﴿ فَتَكْفُرُونَ ﴾ وهذا تعليل للحكم أو للمحكم به - فاذ - متعلقة - بأكبر - وكان التعبير بالمضارع للإشارة إلى الاستمرار التجددي كأنه قيل : لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها لأنكم دعيت مرة بعد مرة إلى الإيمان فتكرر منكم الكفر ، وزمان المقتين واحد على ما هو المتبادر وهو زمان مقتهم أنفسهم الذى حكيناه آنفاً

ويجوز أن يكون تعليلاً لمقتهم أنفسهم وإذ متعلقة بمقت - الثانى فهم مقتوا أنفسهم لأنهم دعوا مراماً إلى الإيمان فكفروا ، والتعبير بالمضارع كما في الوجه السابق ، وزمان المقتين كذلك ، والعلة في الحقيقة إصرارهم على الكفر مع تكرر دعائهم إلى الإيمان ، وجوز أن يكون تعليلاً لمقت الله و ( إذ ) متعلقة به ، ويعلم بما سيأتى قريباً أن شاء الله تعالى ما عليه وماله ، وظاهر صنيع جماعة من الأجلة اختيار كون ( إذ ) ظرفية لا تعليلية فليل : هى ظرف - لمقت - الأول ، والمعنى لمقت الله تعالى أنفسكم فى الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أشد من مقتكم إياها اليوم وأنتم فى النار أو وأنتم متحققون انكم من أصحابها فزمان المقتين مختلف ، وكون زمان الأول الدنيا وزمان الثانى الآخرة مروى عن الحسن ، وأخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد ، واعتراض عليه غير واحد بلزوم الفصل بين المصدر وما فى صلته بأجنبي هو الخبر ، وفى أمالى ابن الحاجب لا بأس بذلك لأن الظروف متسع فيها ، وقيل : هى ظرف لمصدر آخر يدل عليه الأول أو لفعل يدل عليه ذلك كما فى البحر \*

وفى الكشف فيه أن المقدر لا بدله من جزآت ان استقل ويتسع الخرق وان جعل بدلاً فحذفه واعمال

المصدر المحذوف لا يتقاعد عن الفصل بالخبر وليس أجنبيا من كل وجه؛ وتقدير الفعل أى مقتكم الله إذ تدعون أبعد وأبعد، وقيل: هى ظرف لمقت الثانى. واعترض بأنهم لم يقتوا أنفسهم وقت الدعوة بل فى القيامة • وأجيب بأن الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الامير كرم الله تعالى وجهه : انما أظلت يوم أكل الثور الاحمر وقول عمرو بن عدس التميمى لمطلقة دختنوس بنت لقيط وقد سأله لبنا وكانت مقفرة من الزاد : الصيف ضيعت اللبن وذلك بأن يكون مجازا بتنزيل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة منزلة وقوع المسبب وهو مقتهم لأنفسهم حين معاينتهم ما حل بهم بسببه ، وقيل : ان المراد عاينه اذ تبين انكم دعيتم الى الايمان المنجى والحق الحقيق بالقبول فايتم أو أن المراد بانفسهم جنسهم من المؤمنين فانهم كانوا يمتقون المؤمنين فى الدنيا إذ يدعون الى الايمان وهو أبعد التأويلات؛ وقال مكى : ( اذ ) معمولة لا ذكروا هضمرا والمراد التحيز والتنديم واستحسنه بعضهم وأراه خلاف المتبادر . وادعى صاحب الكشف ان فيه تنافرا بينا وعلله بالمظهر لى وجهه فتأمل • وتفسير ( مقتكم أنفسكم ) بمقت كل واحد نفسه هو الظاهر ، وجوز ان يراد به مقت بعضهم بهضا فقيل : ان الاتباع يمتقون الرؤساء لما ورطوهم فيه من الكفر والرؤساء يمتقون الاتباع لما أنهم اتبعوهم فحملوا أوزارا مثل اوزارهم فلا تغفل ﴿ قَالَوا رَبَّنَا اَمْتَنَا اثْنَتَيْنِ وَاحِيَّتَيْنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ صفتان لمصدرى الفعلين ، والتقدير امتنا امائتين اثنتين واحييتنا احياءتين اثنتين •

وجوز كون المصدرين موتتين وحياتين وهما إما مصدران للفعلين المذكورين أيضا بحذف الزوائد أو مصدران لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران فان الامانة والاحياء يثبتان عن الموت والحياة حتما فكأنه امتنا فمتنا موتتين اثنتين واحييتنا فحييتنا اثنتين اثنتين على طرز قوله :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت أو مجلف

أى لم يدع فلم يبق الا مسحت الخ، واختلف فى المراد بذلك فقيل : أرادوا بالامانة الاولى خلقهم أمواتا وبالثانية إمامتهم عند انقضاء آجالهم وبالاياة الاولى احياءهم بنفخ الروح فيهم وهم فى الارحام وبالثانية احياءهم باعادة ارواحهم الى ابدانهم للبعث • وأخرج هذا ابن جرير وابن أبى حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة، وروى ايضا عن الضحاك وأبى مالك وجعلوا ذلك نظير آية البقرة ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ) والامانة ان كانت حقيقة فى جعل الشئ عادى الحياة سبق بحياة أم لا فالامر ظاهر وان كانت حقيقة فى تصيير الحياة معدومة بعد ان كانت ، وجودة كما هو ظاهر كلامهم حيث قالوا : ان صيغة الافعال وصيغة التفعيل ، وضوعتان للتصيير أى النقل من حال الى حال فى اطلاقها على ما عد امانته أولى خفاء. لاقتضاء ذلك سبق الحياة ولا سبق فيما ذكره ، ووجه بأن ذلك من باب المجاز كما قررناه فى ضيق فم الركية ووسم أسفهاما قالوا : ان الصانع اذا اختار أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع الجائز عن الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه يعنى أنه تجوز بالافعال أو التفعيل الدال على التصيير وهو النقل من حال الى حال أخرى عن لازمه وهو الصرف عما فى حيز الامكان ، ويتبعه جعل الممكن الذى تجوز ارادته بمنزلة الواقع ، وكذا جعل الامر فى ضيق فم الركية مثلا بانشاءه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها ، ولذا جعله بعض الاجلة بمنزلة الاستعارة

بالكناية فيكون مجازاً مرسلًا مستتبعا للاستعارة بالكناية، فالمراد بالامانة هناك الصرف لا النقل، وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية أو استعمال المشترك في معنييه بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الصرف والنقل، ومن أجاز ما ذكر لم يحتج للقول بذلك. وفي الكشف أثر جار الله ان احدى الاماتين ما ذكر في قوله تعالى: (وكنتم أمواتا فأحياكم) وإطلاقها عليه من باب المجاز وهو مجاز مستعمل في القرآن، وقد ذكر وجه التجوز، وتحقيق ذلك يبتنى على حرف واحد وهو ان الاحياء معناه جعل الشيء حيا فالمادة الترابية أو النطقية اذا أفيضت عليها الحياة صدق أنها صارت ذات حياة على الحقيقة إذ لا يحتاج الى سبق موت على الحقيقة بل إلى سبق عدم الحياة فهناك احياء حقيقة، وأما الامانة فان جعل بين الموت والحياة التقابل المشهورى استدعى المسبوقية بالحياة فلا تصح الامانة قبلها حقيقة، وان جعل التقابل الحقيقي صحت، لكن الظاهر في الاستعمال بحسب عرف العرب والمعجم أنه مشهورى انتهى، وأراد بالمشهورى والحقيقى ما ذكره في التقابل بالعدم والملكية فانهم قالوا: المتقابلان بالعدم والملكية وهما امران يكون أحدهما وجوديا والآخر عدم ذلك الوجودى في موضوع قابل له ان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت انصافه بالامر العدمى فهو العدم والملكية المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شأنه في ذلك الوقت أن يكون ملتحميا فان الصبي لا يقال له كوسج، وان اعتبر قبوله أعم من ذلك بأن لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للآكله أو جنسه القريب كالعمى للعقرب أو البعيد كعدم الحركة الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد أعنى الجسم الذى هو فوق الجبل قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكية الحقيقيان لكن في بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وان ضم اليه التعبير بصيغة الماضى كما لا يخفى على المتدبره ثم وجه تسبب الامانة مرتين والاحياء كذلك لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ أنهم قد أنكروا البعث فكفروا وتبع ذلك من الذنوب ما لا يحصى لأن من لم يخش العاقبة تخرق في المعاصى فلما رأوا الامانة والاحياء قد تكرر عليهم علموا بأن الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التي اقترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم \*

وقال السدى: أرادوا بالامانة الاولى امانتهم عند انقضاء آجالهم وبالحياة الاولى احياءهم في القبر للسؤال وبالامانة الثانية امانتهم بعد هذه الاحياة الى قيام الساعة وبالحياة الثانية احياءتهم للبعث، واعترض عليه بأنه يلزم هذا القائل ثلاث احياءات فكان ينبغى أن يكون المنزل أحييتنا ثلاثا فان ادعى عدم الاعتداد بالحياة المعروفة وهى التي كانت في الدنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها لزمه أن لا يعتد بالامانة بعدها \* وقال بعض المحققين في الانتصار له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا ويكذبون الانبياء حين كانوا يدعونهم إلى الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله تعالى: (ينادون لمقت الله) كأنهم أجابوا أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا وكنا نعتقد أن لاحياة بعد الموت فالآن نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا من شدائد هما وأحوالهما فالذنب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتبا على القول وإنما ذكرنا الاماتين ليعذرنا كروا الاحياء. إذ كلنا الحياتين كانتا منكرتين عندهم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: (ركنتم أمواتا فأحياكم) فان هذه

كما سمعت لبيان الاقرار والاعتراف منهم في الآخرة بما أنكروه في الدنيا وتلك لبيان الامتنان الذي يستدعي شكر المنعم أو لبيان الدلائل لتصرفهم عن الكفر •

ويرجح هذا القول إن أمر إطلاق الامامة على كلنا الاماتين ظاهر . وتعقبه في الكشف بأنه لا قرينة في اللفظ تدل على خروج الاحياء الأول مع أن الإطلاق عليه أظهر والمقابلة تنادي على دخوله . ويكفي في الاعتراف اثبات احياء واحد منهما غير الأول ، وقيل : إنما قالوا : ( احييتنا اثنتين ) لأنهما نوعان احياء البعث و احياء قبله ، ثم احياء البعث قسمان احياء في القبر و احياء عند القيام ولم يذكر تقسيمه لأنهم كانوا منكرين لتسميته •

وتعقب بأن ذكر الامامة الثانية التي في القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ ، والمراد التعدد الشخصي لا النوعي نعم هذا يصلح تأييدا لما احتاره جار الله ، وروى عن جمع من السلف من أن الاحياء وإن كانت ثلاثا إنما سكت عن الثانية لأنها داخله في احياء البعث قاله صاحب الكشف ثم قال : وعلى هذا فالامامة على مختار جار الله امامة قبل الحياة وامامة بعدها وطويت امامة القبر كما طويت احياءه ولك أن تقول إن الامامة نوع واحد بخلاف الاحياء فروع التعدد فيها شخصا بخلافه ، وذكر الامامة الثانية لأنها منكرة عندهم كالحياتين ، ويجب الاعتراف بها للدلالة على أن التعدد في الاحياء شخصي والحق أن ذلك وجه لكن قوله تعالى : ( اثنتين ) ظاهر في المردة فلذا أثر من أثر الوجه الأول وإن كانت الامامة فيه غير ظاهرة ذهابا إلى أن ذلك مجاز مستعمل في القرآن فتأمل •

وقال الامام : إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآية في اثبات عذاب القبر وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين فأحدى الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي عقيها موتا ثانيا ، وذلك يدل على حصول حياة في القبر ، وأطال الكلام في تحقيق ذلك والاتصاف له ، والمنصف يرى أن عذاب القبر ثابت بالاحاديث الصحيحة دون هذه الآية لقيام الوجه المروى عن سمعت أولا فيها ، وقد قيل : إنه الوجه لكنني أظن أن اختيار الزمخشري له لدسياسة اعتزالية ، وقال ابن زيد في الآية أريد احياءهم نسما عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم ثم اماتتهم بعد ثم احياءهم في الدنيا ثم اماتتهم ثم احياءهم وهذا صريح في أن الاحياء ثلاث ، وقد أطلق فيه الاحياء الثالث ؛ والاغلب على الظن أنه عني به احياء البعث ، وقيل : التثنية في كلامهم مثلها في قوله تعالى : ( فارجع البصر كرتين ) مراد بها التكرير والتكثير فكأنهم قالوا : أمتنا مرة بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة فعلينا عظيم قدرتك وأنه لا يمتصاها الاعادة كما لا يمتصاها غير هافاءتر فذا بنونا التي افترفناها من انكار ذلك ، وحينئذ فلا عليك أن تعتبر الموت في صلب آدم ثم الاحياء لاخذ العهد ثم الامامة ثم الاحياء بنفخ الروح في الارحام ثم الامامة عند انقضاء الاجل في الدنيا ثم الاحياء في القبر للسؤال أول غيره ثم الامامة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى أنه على ما فيه إنما يتم لو كان المقول أمتنا اماتتين أو كرتين وأحييتنا احياءتين أو كرتين مثلا دون ما في المنزل ، فان ( اثنتين ) فيه وصف لإماتتين وإحياءتين وهو دافع لاحتمال ارادة التكثير كما قيل في ( إلهين اثنتين ) وبناء الامر على أن العدد لا مفهوم له لا يخلو عن بحث ، ومن غرائب ما قيل في ذلك ما روى عن محمد بن كعب أن الكافر في الدنيا حي الجسد ميت القلب فاعتبرت الحالتان فهناك امامة و احياء للقلب والجسد في الدنيا ثم اماتتهم عند انقضاء الآجال ثم احياءهم للبعث ، ومثل هذا يحكى ليطالع على حاله ( فهل إلى خروج ) أي إلى نوع خروج من النار أي فهل إلى خروج سريع أو بطيء أو من مكان منها إلى آخر أو إلى الدنيا أو غيرها

( مِنْ سَبِيلِ ١١ ) طريق من الطرق فنسلكه ومثل هذا التركيب يستعمل عند اليأس ، وليس المقصود به الاستفهام وإنما قالوه من فرط قنوطهم تعللا أو تحيرا ولذلك أجيبوا بذكر ما وقعهم في الهلاك وهو قوله تعالى : ( ذَلِكُمْ ) الخ من غير جواب عن الخروج نفيًا أو إثباتًا وإن كان الاستفهام على ظاهره ، والمراد طلب الخروج نظير ( فارجعنا لعمل صالحا ) ونحوه لقليل : ( اخسؤا فيها ) أو نحو ذلك كذا قيل ، وجوز أن يكونوا طلبوا الرجعة ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف لكن مع استبعاد لها واستشعار يأس منها والجواب اقناط لهم ببيان أنهم كانوا مستمرين على الشرك فجوزوا باستمرار العقاب والخلود في النار بما يقتضيه حكمه تعالى وذلك جواب بنفي السبيل الى الخروج على أبلغ وجه ، ولا أرى في هذا الوجه بأسا ويوشك أن يكون المتبادر ، والمعنى ذللكم الذي أنتم فيه من العذاب ( بَأَنَّهُ ) أى بسبب أن الشأن ( إِذَا دُعِيَ اللَّهُ ) أى عبد سبحانه في الدنيا ( وَحْدَهُ ) أى متحدا منفردا فهو نصب على الحال مؤول بمشتق منكر أو يوحد وحده على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد ( أَنْتُمْ ) من الأرض نباتا والجملة بتبناها حال أيضا حذفت وأقيم المصدر مقامها ، وفيه كلام آخر مفصل في الوفدة وقد تقدم بعضه ( كَفَرْتُمْ ) بنوحيدة تعالى أى جحدتم وأنكرتم ذلك ( وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا ) بالاشراك أى تدعوا وتقرؤا به ، وفي ایراد ( إِذَا ) وصيغة الماضي في الشرطية الأولى ( وَإِنْ ) وصيغة المضارع في الثانية مالا يخفى من الدلالة على سوء حالهم وحيث كان كذلك ( فَالْحُكْمُ لِلَّهِ ) الذي لا يحكم الا بالحق ولا يقضى الا بما تقتضيه الحكمة ( أَلْعَلَّ السَّكِيرَ ١٢ ) المتصف بغاية العلوم نهاية الكبرياء فليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله ، ولذا اشتدت سطوته بمن أشرك به واقتضت حكمته خلوده في النار فلا سبيل لخروجكم منها أبدا إذ كنتم مشركين . واستدلال الحرورية بهذه الآية على زعمهم الفاسد في غاية السقوط ، ويكفى في الرد عليهم قوله تعالى : ( فابعثوا حكما من أهلها وحكما من أهلها ) الآية وقوله تعالى : ( يحكم به ذوا عدل منكم ) ( هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ ) الدالة على شؤنه العظيمة الموجبة لتفرد بالالوهية لتستدلوا بها على ذلك وتعملوا بموجبها فإذا دعى سبحانه وحده تؤمنوا وإن يشرك به تكفروا ، وهذه الآيات ما يشاهد من آثار قدرته عز وجل :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

( وَيُنَزِّلُ ) بالتشديد وقرئ بالتخفيف من الانزال ( لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ) أى سبب رزق وهو المطر ، وافراده بالذكر مع كونه من جملة تلك الآيات لتفرد به بعنوان كونه من آثار رحمته وجلال نعمته الموجبة للشكر ، وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على تجدد الارادة والتنزيل واستمرارهما ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول لما مر غير مرة ( وَمَا يَتَذَكَّرُ ) بتلك الآيات التي هي كالمركوزة في العقول لظهورها المفعول عنها لانهما كمن في التقليد واتباع الهوى ( إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ١٣ ) يرجع عن الانكار بالاقبال عليها والتفكير فيها ، فإن الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافية فمن لا ينيب بمعزل عن التذكر ( فَادْعُوا اللَّهَ ) اعبدوه عز وجل ( مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ) من الشرك ( وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ١٤ ) اخلاصكم وشق عليهم .

وظاهر كلام الكشاف أن ( ادعوا ) الخ مسبب عن الانابة وأن فيه التفاتا حيث قال : ثم قال للمنيبين

والأصل فليدع ذلك المنيب ، على معنى ان صحت الانابة على نحو فقد جئنا خراسانا ، وقد وافق على كونه خطابا لمن ذكر غير واحد . وفي الكشف التحقيق أن قوله تعالى : ( وما يتذكر ) النخ اعتراض وقوله سبحانه : ( فادعوا الله ) مسبب عن قوله تعالى : ( هو الذي يريكم ) على أنه خطاب يعم المؤمن والكافر لسبق ذكرهما للكفار وخدمهم على نحو ( من مقتكم أنفسكم ) اذ ليس بما نودوا به يوم القيامة ، والمعنى فادعوه فوضع الظاهر موضع المضمر ليتمكن فضل تمكن ويشعر بأن كونه تعالى هو المعبود بحق هو الذي يقتضى أن يعبد وحده . وفائدة الاعتراض أن هذه الآيات ودلالاتها على اختصاصه سبحانه وحده بالعبادة بالنسبة الى من ينبى لا المعاند . وقوله فى الكشف : ثم قال للمبين إشارة أن فائدة تقديم الاعتراض ان الارتفاع بالآيات على هذا التقدير فكأنه مسبب عن الانابة معنى لما كان تسبب السابق للحاق الانابة ، فهذا هو الوجه ولا يأباه تفسير ( ولو كره الكافرون ) بقوله : وان غاظ ذلك أعداءكم فانه للتنبيه على ان امتثال ذلك الأمر انما يكون بعد انابتهم وكان قد حصل ذلك وحصل التضاد بينهم وبين الكافرين ، وهو تحقيق حقيقة بالقبول . يمكن فى ترجيه كلام الكشف تكلف ظاهر ( رفيعُ الدَّرَجَات ) صفة مشبهة أضيفت الى فاعلها من رفع الشئ بالضم اذا علا ، وجوز أن يكون صيغة مبالغة من باب أسماء الماعلين وأضيف الى المفعول وفيه بعد ، ( والدرجات ) مصاعد الملائكة عليهم السلام الى أن يبلغوا العرش أى رفيع درجات ملائكته ومعارجهم الى عرشه . وفسرها ابن جبير بالسموات ولا بأس بذلك فان الملائكة يعرجون من سماء الى سماء حتى يبلغوا العرش الا أنه جعل ( رفيعا ) اسم فاعل مضافا الى المفعول فقال : أى رفع سماء فوق سماء والعرش فوقهن ، وقد سمعت أنفا أن فيه بعدا ، ووصفه عز وجل بذلك للدلالة على سبيل الادماج على عزته سبحانه وملاكوته جل شأنه . ويجوز أن يكون كناية عن رفعة شأنه وساطانه عز شأنه وسلطانه كما ان قوله تعالى : ( ذو العرش ) كناية عن ملكه جل جلاله ، ولا نظر فى ذلك الى ان له سبحانه عرشا أولا ، فالكناية وان لم تناف ارادة الحقيقة لكن لا تقتضى وجوب ارادتها فقد وقد ، وعن ابن زيد أنه قال : أى عظيم الصفات وكأنه بيان لحاصل المعنى الكنائى ، وقيل : هى درجات ثوابه التى ينزلها أولياءه تعالى يوم القيامة ، وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام ، وهذا أنسب بقوله تعالى : ( فادعوا الله مخلصين ) والمعنى الاول أنسب بقوله تعالى : ( يُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ ) لتضمنه ذكر الملائكة عليهم السلام وهم المنزلون بالروح كما قال سبحانه : ( ينزل الملائكة بالروح من أمره ) وإياها كان - رفيع الدرجات - و ( ذو العرش ) وجملة ( يلقى ) اخبار ثلاثة قيل : - لهو - السابق فى قوله تعالى : ( هو الذى يريكم ) النخ واستبعده أبو حيان بطول الفصل ، وقيل : لهو محذوفا ، والجملة كالتعليل لتخصيص العبادة واخلاص الدين له تعالى ، وهى متضمنة بيان انزال الرزق الروحانى بعد بيان انزال الرزق الجسمانى فى ( ينزل لكم من السماء رزقا ) فان المراد بالروح على ما روى عن قتادة الوحي وعلى ما روى عن ابن عباس القرآن وذلك جار من القلوب مجرى الروح من الاجساد ، وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام وهو عليه السلام حياة القلوب باعتبار ما ينزل به من العلم .

وجوز ابن عطية أن يراد به كل ما ينعم الله تعالى به على عباده المهتدين فى تفهيم الايمان والمعقولات الشريفة وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ( من أمره ) قيل : بيان للروح ، وفسر بما يتناول الأمر والنهى ، وأوثر على

لفظ الوحي للإشارة إلى أن اختصاص حياة القلوب بالوحي من جهة التخلي والتجلي الحاصلين بالامتثال والانتفاء هو عن ابن عباس تفسير الأمر بالقضاء فجعلت (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من (الروح) أى ناشئا من أمره أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أى الكائن من أمره، وفسره بعضهم بالملك وجعل (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا أو صفة على ما ذكر آنفا، وكون الملك مبدأ للوحي لتلقيه عنه، ومن فسر الروح بجبريل عليه الصلاة والسلام قال: (من) سببية متعلقة - يلقى - والمعنى ينزل الروح من أجل تبليغ أمره ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ وهو الذى اصطفاه سبحانه لرسالته وتبليغ أحكامه اليهم، والاستمرار التجددى المفهوم من (يلقى) ظاهر فإن الالتقاء لم يزل من لدن آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو فى حكم المتصل إلى قيام الساعة باقامة من يقوم بالدعوة على ما روى أبو داود عن أبى هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» أى باحياء ما ندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها، وأمر ذلك التجدد على ما جوزه ابن عطية لاحتياج إلى ما ذكره. وقرئ (رفيع) بالنصب على المدح ﴿لِيُنْذَرَ﴾ علة للالتقاء، وضميره المستتر لله تعالى أو لمن وهو الملقى إليه أو للروح أو للامر، وعوده على الملقى إليه وهو الرسول أقرب لفظا ومعنى لقرب المرجع وقوة الاسناد فانه الذى ينذر الناس حقيقة بلا واسطة، واستظهر أبو حيان رجوعه إليه تعالى لانه سبحانه المحدث عنه، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ مفهول - اينذر - أو ظرف والمنذر به محذوف أى لينذر العذاب أو نحوه يوم التلاق، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَمُوتُ بَارِزُونَ﴾ بدل من (يوم التلاق) و(تم) مبتدا و(بارزون) خبر والجملة فى محل جر باضافة (يوم) إليها، قيل: وهذا تخريج على مذهب أبى الحسن من جواز إضافة الظرف المستقبل كذا إلى الجملة الاسمية نحو اجيئك إذا زيد ذاهب، وسيبويه لا يجوز ذلك ويوجب تقدير فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعابه، وجوز أن يكون (يوم) ظرفا لقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ والظاهر البدلية، وهذه الجملة استئناف لبيان بروزهم وتقرير له وإزاحة لما كان يتوهمه بعض المتوهمين فى الدين من الاستتار توهما باطلا، وجوز أن تكون خبرا ثانيا - لهم - وقيل: هى حال من ضمير (بارزون) و(يوم التلاق) يوم القيامة سمي بذلك قال ابن عباس: لالتقاء الخلائق فيه، وقال مقاتل: لالتقاء الخالق والمخلوق فيه. وحكاه الطبرسى عن ابن عباس، وقال السدى: لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض؛ وقال ميمون بن مهران: لالتقاء الظالم والمظلوم، وحكى الثعلبى أن ذلك لالتقاء كل امرئ وعمله، واختار بعض الأجلة ما قال مقاتل وقال: هو أولى الوجوه لما فيه من حمل المطلق على ماورد فى كثير من المواضع نحو (فن كان يرجو لقاء ربه. إن الذين لا يرجون لقاءنا. وقال الذين لا يرجون لقاءنا) وقال صاحب الكشف: القول الأول وهو ما نقل عن ابن عباس أولا أشبهه لجريان الكلام فيه على الحقيقة ونفى ما يتوهم من المساواة بين الخالق والمخلوق واستقلال كل من البدلين بفائدة فى التهويل لما فى الأول من تصوير تلاقى الخلائق على اختلاف أنواعها، وفى الثانى من البروز لملك أمرها بروزاً لا يبقى لأحد فيه شبهة. وأما نحو قوله تعالى: (لقاء ربه) فسوق بمعنى آخر، و(بارزون) من برز وأصله حصل فى برز أى

فضاء ، والمراد ظاهرون لا يستترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الأرض يومئذ قاع صفصف وليس عليهم ثياب إنما هم عراة مكشوفون كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس «سمعت رسول الله ﷺ يقول : انكم ملاقو الله حفاة عراة غرلا » وقيل : المراد خارجون من قبورهم أو ظاهرة أعمالهم وسرائرهم ، وقيل : ظاهرة نفوسهم لا تحجب بغواشي الابدان مع تعلقها بها ، ولا يقبل هذا بدون ثبت من المعصوم ، والمراد بقوله تعالى : (منهم) على ما قيل : من أحوالهم وأعمالهم . وقيل : من أعيانهم ، واختير التعميم أى لا يخفى عليه عز شأنه شيء مامن أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجلية والخفية السابقة واللاحقة \*

وقرأ أبى (لينذر يوم) ببناء ينذر للفاعل ورفع يوم على الفاعلية مجازا . وقرأ اليماني فيما ذكر صاحب اللوامح (لينذر) مبنيًا للمفعول (يوم) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرأ الحسن . واليماني فيما ذكر ابن خالويه (لتنذر) بالناء الفوقية فقيل : الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ضمير الروح لأنها توثق ؛ وقوله تعالى : ﴿ لَنَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ١٦ ﴾ حكاية لما يستل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به بتقدير قول معطوف على ما قبله من الجملة المنفية المستأنفة أو مستأنف يقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية بروزهم وظهور أحوالهم كأنه قيل : فما يكون حينئذ ؟ فقيل : يقال : (لن الملك) الخ ، وقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ تَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ ﴾ أى من النفوس البرة والفاجرة ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ أى من خير أو شر ﴿ لَا ظَلَمَ الْيَوْمَ ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ١٧ ﴾ أى سريع حسابه إذ لا يشغله سبحانه شأن عن شأن فيصل الى المحاسب من النفوس ما يستحقه سريعا . روى عن ابن عباس أنه تعالى اذا أخذ في حسابهم لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار إلا فيها من تنمة الجواب جىء به لبيان اجمال فيه ، والتذييل لتعليل ما قبله \*

والماندى بذلك سؤالا وجوابا واحدا . أخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال : «يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة بصعيد واحد بأرض بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يصب الله تعالى فيها قط ولم يخطأ فيها فأول ما يتكلم أن ينادى مناد (لن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب) فأول ما يبدؤن به من الخصومات الدماء الحديث ، وهو عند الحسن الله نفسه عز وجل ، وقيل : ملك ، وقيل : السائل هو الله تعالى أو ملك والمجيب الناس \*

وذكر الطيبي تقريرا لعبارة الكشف أن قوله تعالى : (اليوم تجزى) الخ تعليل فيجب أن يكون السائل والمجيب هو الله عز وجل ، فانه سبحانه لما سأل (لن الملك اليوم) وأجاب هو سبحانه بنفسه (لله الواحد القهار) كان المقام موقع السؤال وطلب التعليل فأوقع (اليوم تجزى) جوابا عنه يعنى إنما اختص الملك به تعالى لأنه وحده يقدر على مجازاة كل نفس بما كسبت وله العدل التام فلا يظلم أحدا وله التصرف فلا يشغله شأن عن شأن فيسرع الحساب ، ولو أوقع (لله الواحد القهار) جوابا عن أهل المحشر لم يحسن هذا الاستئناف انتهى ، وفيه ما فيه . والحق أن قوله تعالى : (اليوم تجزى كل نفس) الخ إن كان من كلام المجيب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود بعد أن يكون من الناس ، وجوز فيه أن لا يكون من تنمة الجواب بل هو حكاية لما سيقوله تعالى في ذلك

اليوم عقيب السؤال والجواب . وأياما كان فتخصيص الملك به تعالى في ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى ظاهر الحال من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والجهلة . وأما حقيقة الحال فناطقة بذلك دائما . وذهب محمد بن كعب القرظي إلى أن السؤال والجواب منه تعالى ويكونان بين النفختين حين يفنى عز وجل الخلائق . وروى نحوه عن ابن عباس \*

أخرج عبد بن حميد في زوائد الزهد . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وأبو نعيم في الحلية عنه رضى الله تعالى عنه قال : « ينادى مناد بين يدي الساعة يا أيها الناس ألتكم الساعة فيسمعها الأحياء والأموات وينزل الله سبحانه إلى السماء الدنيا فيقول : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » والسياق ظاهر في أن ذلك يوم القيامة فاعلمه على تقدير صحة الحديث يكون مرتين . ومعنى جزاء النفوس بما كسبت أنها تجزى خيرا إن كسبت خيرا وشرًا إن كسبت شرًا . وقيل : إن النفوس تسكتسب بالعقائد والأعمال هيأت توجب لذتها وألمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا فإذا قامت قيامتها وزالت العوائق أدركت ألمها ولذتها . والظاهر أن هذا قول باللذة والألم الروحانيين ونحن لا ننكر حصولهما يومئذ لكن نقول : إن الجزاء لا ينحصر بهما بل يكون أيضا بلذة وألم جسمانيين . فلاقتصار في تفسير الآية على ذلك قصور \*

(وَأَنْذَرُكُمْ يَوْمَ الْآزِقَةِ) يوم القيامة كما قال مجاهد . وقتادة . وابن زيد ، ومعنى (الآزقة) القرية يقال : أزف الشخص إذا قرب وضاق وقته ، فهي في الأصل اسم فاعل ثم نقلت منه وجعلت اسما للقيامة لقربها بالإضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقي فإن كل آت قريب ، ويجوز أن تكون باقية على الأصل فتكون صفة لمحذوف أى الساعة . الأزقة ، وقدر بعضهم الموصوفة بالخطئة بضم الحاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهي القصة والأمر العظيم الذي يستحق أن يخط ويكتب لغرابته ، ويراد بذلك ما يقع يوم القيامة من الأمور الصعبة وقربها لأن كل آت قريب ، والمراد باليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة ، وقال أبو مسلم : (يوم الأزقة) يوم المنية وحضور الأجل \*

ورجح بأنه أبعد عن التكرار وأنسب بما بعده ووصف القرب فيه أظهر (إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ) بدل من (يوم الأزقة) و(الحناجر) جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظا ومعنى ؛ وهي كما قال الراغب : رأس الغلصمة من خارج وهي لحة بين الرأس والعنق ، والكلام كناية عن شدة الخوف أو فرط التألم ، وجوز أن يكون على حقيقته وتبلغ قلوب الكفار حناجرهم يوم القيامة ولا يموتون كما لو كان ذلك في الدنيا \*

(كَاطِمِينَ) حال من أصحاب القلوب على المعنى فإن ذكر القلوب يدل على ذكر أصحابها فهو من باب (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) فكأنه قيل : إذ قلوبهم لدى الحناجر كاطمين عليها ، وهو من كظم القربة إذا ملاها وسد فاهما ، فالمعنى ممسكين أنفسهم على قلوبهم لئلا تخرج مع النفس فإن كظم القربة كاطم على الماء ممسكها عاية لئلا يخرج امتلاء . وفيه مبالغة عظيمة ، وجوز كونه حالا من ضمير (القلوب) المستتر في الخبر أعنى (لدى الحناجر) وعلى رأى من يجوز مجيء الحال من المبتدأ كونه حالا من (القلوب) نفسها \*

وجمع جمع العقلاء لتزيلها منازلهم لوصفها بصفتهن كما في قوله تعالى : (فظلت أعناقهم لها خاضعين) والمعنى حال كون القلوب كاطمة على الغم والكرب ، ومنه يعلم أنه لا يجوز أن يكون (لدى الحناجر) ظرف (كاظمين)

لفساد المعنى والحاجة إلى تقدير مخنوف مع الغنى عنه ، وكذلك على قراءة (كاظمون) للاول فقط فيتعين كون (لدى الحناجر) خبراً و (كاظمون) خبراً آخر وبذلك يترجح كون الحال من القلوب ، وقدر الكواشي هم كاظمون ليوافق وجه الحالية من الاصحاب ، وجوز كونه حالا من مفعول (أنذرهم) أى أنذرهم مقدرا كظمهم أو مشارفين الكظم •

(مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ) أى قريب مشفق من احتم فلان لفلان احتد فكأنه الذى يحتد حماية لذويه ويقال لخاصة الرجل حامته ومن هنا فسر الحميم بالصديق (وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ ١٨) أى ولا شفيع يشفع فالجمله فى محل جرأورفع صفة (شفيع) والمراد نفي الصفة والموصوف لا الصفة فقط ليدل على ان ثم شفيعا لكن لا يطاع فالكلام من باب • لا ترى الضب بها ينتجرحه ولم يقتصر على نفع الشفيع بل ضم اليه ما ضم ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك الضم ازالة لتوهم وجود الموصوف حيث جعل انتفاؤه أمرا مسلما مشهورا لا نزاع فيه لأن الدليل ينبغى أن يكون أوضح من المدلول، وهذا كما تقول لمن عاتبك على القعود عن الغزو مالى فرس أركبه وما معى سلاح أحارب به فليفهم، والضمائر المذكورة من قوله تعالى: (وأنذرهم) الى هنا ان كانت للكفار كما هو الظاهر فوضع الظالمين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم وتعليل الحكم، وان كانت عامة لهم ولغيرهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمير وانما هو بيان حكم للظالمين بخصوصهم، والمراد بهم الكاملون في الظلم وهم الكافرون لقوله تعالى: (ان الشرك لظلم عظيم) (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ) أى النظرة الخائنة كالنظرة الى غير المحرم واستراق النظر اليه وغير ذلك - فخائنة - صفة لموصوف مقدر، وجعل النظرة خائنة اسناد مجازى أو استعارة صريحة أو مكنية وتخيلية يجعل النظر بمنزلة شيء يسرق من المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاستراق، ويجوز أن يكون خائنة مصدرا كالكاذبة والعاقبة والعافية أى يعلم سبحانه خيانة الاعين، وقيل: هو وصف مضاف الى موصوفه كما فى قوله: • وان سقيت كرام الناس فاسقيناه أى يعلم سبحانه الاعين الخائنة ولا يحسن ذلك لقوله تعالى: (وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ١٩) أى والذى تخفيه الصدور من الضمائر أو اخفاء الصدور لما تخفيه من ذلك لأن الملازمة واجبة الرعاية فى علم البيان وملائم الاعين الخائنة الصدور المخفية، وما قيل فى عدم حسن ذلك من أن مقام المبالغة يقتضى أن يراد استراق العين ضم اليه هذه القرينة أولا فغير قادح فى التعليل المذكور اذ لا مانع من أن يكون على مطلوب دلائل ثم لولا القرينة لجاز أن تجعل الاعين تمهيدا للوصف فالقرينة هى المانعة وهذه الجملة على ما فى الكشف متصلة بأول الكلام خبر من أخبار هو فى قوله تعالى: (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم الخ وهو يعلم خائنة الاعين ولم يجعله تعليلا لنفى الشفاعة على معنى ما لهم من شفيع لأن الله تعالى يعلم منهم الخيانة سرا وعلانية قيل: لأنه لا يصلح تعليلا لنفى قبر لها فان الله تعالى هو العالم لا الشفيع والمقصود نفي الشفاعة ، ووجه تقرير هذا الخبر فى هذا الموضع ما فيه من التخلص إلى ذم آلهتهم مع أن تقديمه على (الذى يريكم) لا وجه له لتعلقه بما قبله أشد التعلق كما أشير اليه وكذلك على (رفيع الدرجات) لاتصاله بالسابق وأمر المؤمنين بالاخلاص ولما فيه من النبوة من توسط المنكر الفعلى بين المبتدا وخبره المعرف الاسمى ، وأما توسطه بين القرائن الثلاث فبين العصا

ولحائها فلا موضع له أحق من هذا ولا يضر البعد اللفظي في مثل ذلك كما لا يخفى ، وظن بعضهم ضرره فمنهم من قال: الجملة متصلة بمجموع قوله عز وجل : (وأُنذِرهم يوم الآفة) إلى آخره ، وذلك أنه سبحانه لما أمر بانذار ذلك اليوم وما يعرض فيه من شدة الكرب والغم وذكر تعالى أن الظالم لا يجد من يحميه من ذلك ولا من يشفع له ذكر جل وعلا اطلاعه على جميع ما يصدر من العبد وأنه مجازي بما عمل ليكون على حذر من ذلك اليوم إذا علم أن الله تعالى مطلع على أعماله وإلى هذا ذهب أبو حيان \*

وقال ابن عطية : هي متصلة بقوله تعالى : (سريع الحساب) لأن سرعة حسابه تعالى للخلق إنما هي لعله تعالى الذي لا يحتاج معه إلى روية وفكر ولا شيء مما يحتاجه المحاسبون ، وحكى رحمه الله تعالى عن فرقة أنها متصلة بقوله تعالى : لا يخفى على الله منهم شيء ثم قال : وهذا قول حسن يقويه تناسب المعنيين ويضعفه البعد وكثرة الحائل ، وجعلها بعض متصلة بنفي قبول الشفاعة الذي تضمنه قوله تعالى : (ولا شفيع يطاع) فان (يطاع) المنفي بمعنى تقبل شفاعته على أنها تعليل لذلك أى لا تقبل شفاعته شفيع لهم لأن الله تعالى يعلم منه الحياة سرا وعلائية وليست تعليل للنفي الشفاعة ليرد ما قيل ، ولا يخفى ما فيه ، ولعمري أن جار الله في مثل هذا المقام لا يجارى \*

(وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ) أى والذي هذه صفاته يقضى قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل لاستغنائها سبحانه عن الظلم ، وتقديم المسند اليه للتقوى ، وجوز أن يكون للحصر وفائدة العدول عن المضمر إلى المظهر والالتيان بالاسم الجامع عقيب ذكر الاوصاف ما أشير اليه من ارادة الموصوف بتلك الصفات \*

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا) تهكم بالهتهم لأن الجهاد لا يقال فيه يقضى أو لا يقضى ، وجعله بعضهم من باب المشاكلة وأصله لا يقدر على شيء ، واختير الأول قيل لأن التهكم أبلغ لأنه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للالهية \*

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ونافع بخلاف عنه . وهشام (تدعون) بناء الخطاب على الالتفات ، وجوز أن يكون على اضمار قل فلا يكون التفاتا وإن عبر عنه بالغيبة قبله لأنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر إذ هو ابتداء كلام مبنى على خطابهم (إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٤) تقرير لعله تعالى بخاتمة الاعين ومانحنى الصدور وقضاؤه سبحانه بالحق ووعد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعريض بحال ما يدعون من دونه عز وجل ، وفيه إشارة إلى أن القاضى يذنب أن يكون سميعا بصيرا (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ) أى ما حال الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كعاد . وثمود ، و (ينظروا) مجزوم على أنه معطوف على (يسيروا) ، وجوز أبو حيان كونه منصوبا في جواب النفي كما في قوله : \* ألم تسأل فتخبرك الرسوم \* وتعقب بأنه لا يصح تقديره بأن لم يسيروا ينظروا . وأجيب بأن الاستفهام انكارى وهو فى معنى النفي فيكون جواب نفي النفي (كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً) قدرة وتمكنا من التصرفات ، والضمير المنفصل تأكيد للضمير المتصل قبله ، وجوز كونه ضمير فصل ولا يتعين وقوعه بين معرفتين فقد أجاز الجرجاني وقرع المضارع بعده كما في قوله تعالى (إنه هو يبدئ ويعيد) نعم الاصل الاكثر فيه ذلك ، على أن أفعال التفضيل الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه مضاع للبرقة لفظا في عدم دخول أل عليه ومعنى لأن المراد به الافضل باعتبار افضلية معينة \*

وجملة ( كانوا ) الخ مستأنفة في جواب كيف صارت أمورهم . وقرأ ابن عامر ( منكم ) بضمير الخطاب على الالتفات •  
 ﴿ وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ ﴾ عطف على قوة أى وأشد آثاراً في الأرض مثل القلاع المحصنة والمدائن الحصينة ،  
 وقد حكى الله تعالى عن قوم منهم أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا •

وجوز كونه عطفاً على ( أشد ) بتقدير محذوف أى وأكثر آثاراً فتشمل الآثار القوية وغيرها ، وهو ارتكاب  
 خلاف المتبادر من غير حاجة يعتد بها ، وقيل : المراد بهذه الآثار آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم  
 وليس بشيء أصلاً ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ﴾ أى وليس لهم واق من الله تعالى  
 يقيهم ويمنع عنهم عذابه تعالى أبداً ، فكان للاستمرار والمراد استمرار النفي لانفي الاستمرار ، ومن الثانية زائدة  
 ومن الأولى متعلقة بواق ، وقدم الجار والمجرور للاهتمام والفاصلة لأن اسم الله تعالى قيل : لم يقع مقطعا  
 للفواصل . وجوز أن تكون من الأولى للبدلية أى ما كان لهم بدلا من المتصف بصفات الكمال واق  
 وأريد بذلك شركاؤهم ، وأن تكون ابتدائية تنبيها على أن الأخذ في غاية العنف لأنه إذا لم يبدئ من جهته  
 سبحانه واقية لم يكن لهم باقية ﴿ ذَلِكَ ﴾ الأخذ ﴿ بآثامهم ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾  
 بالمعجزات والأحكام الواضحة ﴿ فَكَفَرُوا ﴾ ريثما أتتهم رسلهم بذلك ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ ﴾ متمكن مما  
 يريده عز وجل غاية التمكّن ﴿ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٢ ﴾ لا يعتد بعقاب عند عقابه سبحانه ، وهذا بيان للاجمال في قوله  
 تعالى : ( فأخذهم الله بذنوبهم ) إن كانت الباء هناك سببية وبيان لسبب الأخذ إن كانت للدلالة أى أخذهم ملاسطين  
 لذنوبهم غير تأنيين عنها فتأمل ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ وهى معجزاته عليه السلام ﴿ وَسُلْطَانٌ مُّبِينٌ ٢٣ ﴾  
 حجة قاهرة ظاهرة ، والمراد بذلك قيل ما أريد بالآيات ونزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فعطف الثانى  
 على الأول ، وقيل : المراد به بعض من آياته له شأن كالعصا ، وعطف عليها تفخيما لشأنه كما عطف جبريل وميكال  
 عليهما السلام على الملائكة •

وتعقب بأن مثله إنما يكون إذا غير الثانى بعلم أو نحوه أما مع إيهامه ففيه نظر ، وحكى الطبرسى أن المراد  
 بالآيات حجج التوحيد وبالسلطان المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام ، وقيل الآيات المعجزات والسلطان  
 ما أوتيه عليه السلام من القوة القدسية وظهورها باعتبار ظهور آثارها من الإقدام على الدعوة من غير  
 اكتراث . وقرأ عيسى ( سلطان ) بضم اللام ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ﴾ وزير فرعون ، وزعم اليهود أنه لم يكن  
 لفرعون وزير يدعى هامان وإنما هامان ظالم جاء بعد فرعون بزمان مديد ودهر داهر نفي جاءهم من اختلال  
 أمر كتبهم وقوارىخ فرعون لطول العهد وكثرة المحن التى ابتلوا بها فاضمحلت منها أنفسهم وكتبهم •  
 ﴿ وَقَارُونَ ﴾ قيل هو الذى كان من قوم موسى عليه السلام ، وقيل : هو غيره وكان مقدم جنود فرعون ،  
 وذكروهما من بين أتباع فرعون لمكانتهما في الكفر وكونهما أشهر الاتباع •

وفى ذكر قصة الارسل إلى فرعون ومن معه وتفصيل ماجرى تساية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبل وأقر بهم زمانا ولذا خص ذلك بالذكر ، ولا يمد في كون فرعون

وجنوده أشد من عاد ﴿فَقَالُوا سَاحِرٌ﴾ أى هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما أظهر من المعجزات ﴿كَذَّابٌ ٢٤﴾ فى دعواه أنه رسول من رب العالمين ﴿فَلَبَّاءُ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ وبلغهم أمر الله تعالى غير مكترث بقولهم ساحر كذاب ﴿قَالُوا﴾ غيظا وحنقا وعجزا عن المعارضة ﴿اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ أى أعيديوا عليهم ما كنتم تفعلونه بهم أولا كى تصدوهم عن مظاهرة موسى عليه السلام ، فالأمر بالقتل والاستحياء وقع مرتين . المرة الأولى حين أخبرت الكهنة والمنجمون فى قول فرعون بهولود من بنى إسرائيل يسلبه ملكه ، والمرة الثانية هذه ، وضمير (قالوا) لفرعون ومن معه .

وقيل : إن قارون لم يصدر منه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه ﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٢٥﴾ فى ضياع من ضلت الدابة إذا ضاعت ، والمراد أنه لا يفيدهم شيئا فالعاقبة للدينقين ، واللام إما للعهد والاضمار فى موقع الاضمار لزمهم بالكفر والاشعار بعملة الحكم أو للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا ، والجملة اعتراض جئ به فى تضاعيف ما حكى عنهم من الأباطيل للسارعة إلى بيان بطلان ما أظهره من الأبراق والارعاد واضمحلاله بالمرة .

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى﴾ كان اذا هم بقتله كفوه بقولهم : ليس بالذى تخافه وهو أقل من ذلك وأضعف وما هو الا ساحر يقاومه ساحر مثله وانك اذا قتلته أدخلت الشبهة على الناس واعتقدوا أنك عجزت عن مظاهرته بالحجة ، والظاهر أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبى ولكن كان فيه خب وجربزة وكان قتالا سقا كاللدماء فى أهون شيء فكيف لا يقتل من أحسن منه بأنه الذى يثل عرشه ويهدم ملكه ولكنه يخاف أن هم بقتله أن يعاجل بالهلاك فقوله : (ذرونى) الخ كان تمويها على قومه وإيهاما أنهم هم الذين يكفونه وما كان يكفه الا ما فى نفسه من هول الفرع ويرشد الى ذلك قوله : ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأن ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه كما يقال : ادع ناصرك فاقى منتقم منك ، وباطنه أنه كان يرعد فرائضه من دعاء ربه فلماذا تسكلم به أول ما تكلم وأظهر أنه لا يبالي بدعائه ربه وما هو الا كمن قال : ذرونى أفعل كذا وما كان فليكن والا فما لمن يدعى أنه ربهم الإعلى أن يجمل لما يدعيه موسى عليه السلام وزنا فيتفوه به تهكما أو حقيقة ﴿إِنِّي أَخَافُ﴾ ان لم أقتله ﴿أَنْ يُدَبِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغير حالكم الذى أنتم عليه من عبادتى وعانة الاصنام وكان عليه اللعنة قد أمرهم بنحتها وان تجعل شفعا لهم عنده كما كان كفار مكة يقولون : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ولهذا المعنى أضافوا الآلهة اليه فى قولهم : (وبذرناك وآلهتك) فهى اضافة تشريف واختصاص وهذا مذهب اليه بعض المفسرين ، وقال ابن عطية : الدين السلطان ومنه قول زهير :

لئن حلت بحى من بنى أسد فى دين عمرو وحالت بيننا فذك

أى انى أخاف أن يغير ساطانكم ويستذلكم ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ﴾ ان لم يقدر على تغيير دينكم بالسكينة ﴿فِي الْأَرْضِ فَسَادٌ ٢٦﴾ وذلك بالتهارج الذى يذهب معه الامن وتعطل المزارع والمكاسب ويهلك الناس قتلا وضياعا فالفساد الذى عناء فساد دنياهم ، فيكون حاصل المعنى على ما قرر أولا انى أخاف ان يفسد عليكم

أمر دينكم بالتبديل أو يفسد عليكم أمر دنياكم بالتمطيل وهما أمران كل منهما مر ، ونحو هذا يقال على المعنى الثاني للدين ، وعن قتادة أن اللعين عني بالفساد طاعة الله تعالى : وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو (وأن) الوار الواضلة ه وقرأ الأعرج . والأعمش . وابن وثاب . وعيسى . وابن كثير . وابن عامر . والكوفيون غير حفص (يظهر) بفتح الياء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ مجاهد (يظهر) بتشديد الظاء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ زيد بن علي (يظهر) بضم الياء وفتح الهمزة مبنيًا للفعول (الفساد) بالرفع .

(وَقَالَ مُوسَى) لما سمع بما أجراه اللعين من حديث قتله (إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ٢٧) قاله عليه السلام مخاطبًا به قومه على ما ذهب إليه غير واحد ، وذلك أنه لما كان القوم السابقين من فرعون خطابًا لقومه على سبيل الاستشارة واجالة الرأي لا بمحض منه عليه السلام كان الظاهر أن موسى عليه السلام أيضا خاطب قومه لافرعون وحاضره بذلك ، ويؤيده قوله تعالى : في الاعراف (وقال موسى لقومه استعينوا) في هذه القصة بعينها ، وقوله تعالى هنا : (وربكم) فإن فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبية تعالى واردة أنه تعالى كذلك في نفس الأمر لا يضرب في كونه مؤيدا لأن التأيد مداره الظاهر ، وصدر الكلام بأن تأكيدها وتنبئها على أن السبب المؤكد في دفع الشر هو العياد بالله تعالى ، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ ، والتربية وأضافه إليه واليهم حثا لهم على موافقته في العياد به سبحانه والتوجه التام بالروح إليه جل شأنه لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الاجابة ، وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة في العبادات ، و(من كل) على معنى من شر كل واراد بالتكبر الاستكبار عن الاذعان للحق وهو أقبح استكبار وأدله على دناءة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه ، وضم إليه عدم الايمان بيوم الجزاء ليسكون أدل وأدل ، فمن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجراة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظمة الارادة تكبها ، واختير المنزل دون منه سلوكا لطريق التعريض لأنه كلام وارد في عرضهم فلا يلبسون جلد النمر اذا عرض عليهم مع ما في ذلك من الدلالة على علة الاستعاذة ورعاية حق تربية اللعين له عليه السلام في الجملة . وقرأ أبو عمرو . وحزرة . والكسائي (عت) بادغام الال المعجمة في التاء بعد قلبها تاء (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجري مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان اسرائيليا ، وقيل : كان غريبا ليس من الفتنين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زميرهم واظهار أنه على دينهم وملةهم تقية وخوفا ، ويقال نحو هذا في الاضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدة أخبار ، وقيل : (من آل فرعون) على القولين متعلق بقوله تعالى : (يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) والتقديم للتخصيص أي رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه ولا بأس على هذا في الوقف على مؤمن . واعتراض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من فيقال : كتمت فلانا كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثا) وقال الشاعر :

كتمتك ليلا بالجزمين ساهرا      وهمين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشتكي ما يريها      وورد هموم لن يجدن مصادرا

وأراد على ما في البحر كتمتك أحاديث نفس وهمين ، وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتعديده بمن أيضا قال

في المصباح كتم من باب قتل يتمدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال: كتمت من زيد الحديث كما يقال: بعته الدار وبعثتها منه. نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكى عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل: شمعان بشين معجمة، وقيل: خرييل بخاء معجمة مكسورة وراه مهملة ما كنة، وقيل: حزيبيل بجاء مهملة وزاى معجمة، وقيل: حبيب.

وقرأ عيسى: وعبدالوارث. وعبيد بن عقيل. وحزمة بن القاسم عن أبي عمرو (رجل) بسكون الجيم وهي لغة تميم ونجد ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ أى أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب، وكون الانكار لا يقتضى الوقوع لا يصححه من غير تجوز ﴿أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ أى لأن يقول ذلك ﴿وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الشاهدة على صدقه من المعجزات، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه لاقلة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام. والجملة حالية من الفاعل أو المفعول، وهذا انكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيك لهم شديد كأنه قال: أترتكبون الفعل الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها الاكلمة الحق التي نطق بها وهي قوله: (ربى الله) مع انه قد جاءكم بالبينات ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ أى من عند من نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده، وهذا استدراج الى الاعتراف وفي (أن يقول ربى الله-الى-من ربكم) نكتة جلية وهي ان من يقول ربى الله أو فلان لا يقتضى أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل اذا قائم: ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لأن تحذروه وتقتلوه، وجوز الزمخشري كون (أن يقول) على تقدير مضاف أى وقت أن يقول فحذف الظرف فانصب المضاف اليه على الظرفية لقيامه مقامه، والمعنى أقتلونه ساعة ستمتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر فى أمره، ورده أبو حيان بأن القائم مقام الظرف لا يكون الا المصدر الصريح كجئت صباح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصبح الديك، وفيه ان ابن جنى كالزمخشري صرح بالجواز وكل امام. ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيطش به فتلطف فى الاحتجاج فقال: ﴿وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَلْيَلْهُ كَذِبُهُ﴾ لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج فى دفعه إلى قتله ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصْبِحْ بِعُضِّ الذِّى يَعِدُكُمْ﴾ فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذى يعدكم به أو يعدكموه، وفيه مبالغة فى التحذير فانه إذا حذرهم من اصابة البعض افاد أنه مهلك مخوف فإبال الكل واظهار الانصاف وعدم التعصب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا، وقيل: المراد يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً لا عندهم، وقيل: بعض بمعنى كل وانشدوا لذلك قول عمرو القطامى:

قد يدرك المتأنى بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

وذهب الزجاج إلى أن (بعض) فيه على ظاهره، والمراد الزام الحجة وابانة فضل المتأنى على المستعجل بما لا يقدر الخصم أن يدفعه فالبيت كآلية على الوجه الأول، وانشدوا المحجى بعض بمعنى كل قول الشاعر:

إن الامور إذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى فى بعضها خلا

ولا يتعين فيه ذلك كما لا يخفى، وعن أبي عبيدة أنه فسر البعض بالكل أيضا وأنشد قول لبيد :  
تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

حمل البيت على معنى لا أزال أنتقل في البلاد إلى أن لا يبقى أحد اقصدته من العباد، والمحققون على أن البعض فيه على ظاهره والمراد به نفسه ، والمعنى لا أزال أترك ما لم أرضه من الامكنة إلا أن أموت ، وقال الزمخشري : إن صحت الرواية عن أبي عبيدة في ذلك فقد حقق فيه قول المازني في مسألة العلقي كان أجني من أن يفقه ما أقول له ، وفيه مبالغة في الرد ﴿ ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ٢٨ ﴾ احتجاج آخر ذو وجهين . أحدهما أنه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى إلى البينات ولما عضده بتلك المعجزات . وثانيهما إن كان كذلك خذله الله تعالى وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله ، ولعله أراد به المعنى الأول وأومهم أنه أراد الثاني لتلين شكيمتهم ؛ وعرض لفرعون بأنه مسرف أى في القتل والفساد كذاب في ادعاء الربوبية لا يهديه الله تعالى سبيل الصواب ومنهاج النجاة ، فالجملتان مستأنفة . متعلقة معنى بالشرطية الأولى أو بالثانية أو بهما ﴿ يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين ﴾ غالبين عالين على بني اسرائيل ﴿ في الأرض ﴾ أى في ارض مصر لا يقاومكم أحد في هذا الوقت ﴿ فن ينصروننا من بأس الله ﴾ من أخذه وعذابه سبحانه ﴿ إن جاءنا ﴾ أى فلا تفسدوا أمركم ولا تنعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فإنه ان جاءنا لم يمنعنا منه أحد ، فالفاء في فن - النخ فصيحة والاستفهام إنكارى ، وإنما نسب ما يسرهم من الملك والظهور في الأرض اليهم خاصة ونظم نفسه في سلكهم فيما يسوؤهم من مجيء بأس الله تعالى تطييبا لقلوبهم وإيدانا بأنه مناصح لهم ساع في تحصيل ما يجديهم ودفع ما يرددهم سعيه في حق نفسه ليتأثروا بنصحه ه ﴿ قال فرعون ﴾ بعد ما سمع ذلك ﴿ ما أرى لكم ﴾ أى ما أشير عليكم ﴿ إلا ما أرى ﴾ إلا الذي أراه وأستصوبه من قتله يعنى لا أستصوب الا قتله وهذا الذى تقولونه غير صواب ﴿ وما أهدى لكم ﴾ بهذا الرأى ﴿ إلا سبيل الرشاد ٢٩ ﴾ طريق الصواب والصلاح أو ما أعلمكم الا ما أعلم من الصواب ولا أذكر منه شيئا ولا أسر عنكم خلاف ما أظهر يعنى أن لسانه وقلبه متواطئان على ما يقول ، وقد كذب عدو الله فقد كان مستشعرا للخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام لكنه كان يتجلد ولولا استشهاده لم يستشر أحدا ، وعن معاذ بن جبل . والحسن انهما قرءا (الرشاد) بشد الشين على أنه فعال للمبالغة من رشد بالكسر كعلام من علم أو من رشد بالفتح كعباد من عبده وقيل : هو من أرشد المزيد كجبار من أجبر ، وتعقب بأن فعلا لم يجيء من المزيد الا فى عدة أحرف نحو جبار ودراك وقصار وسائر ولا يحسن القياس على القليل مع أنه ثبت فى بعضه كجبار سماع الثلاثي فلا يتعين كونه من المزيد فقد جاء جبره على كذا كأجبره وقصار كجبار عند بعض لا يتعين كونه من أقصر لمجى . قصر عن الشئ كأقصر عنه ، وحكى عن الجوهرى أن الاقصار كف مع قدرة والقصر كف مع عجز فلا يتم هذا عليه ، واما دراك وسائر فقد خرجا على حذف الزيادة تقديرا لاستعمالا كما قالوا : ابقل المكان فهو باقل وأورس الرمث فهو وارس ، قال ابن جني : وعلى هذا خرج الرشاد فيكون من رشد بمعنى أرشد تقديرا لاستعمالا فان المعنى على ذلك ، سم قال : فان قيل إذا كان المعنى على أرشد فكيف أجزت أن يكون من رشد المكسور أو من

رشد المفتوح ؟ قيل : المعنى راجع إلى أنه مرشد لأنه إذا رشد أرشد لأن الارشاد من الرشد فهو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب انتهى ، وقيل : اجيز ذلك لأن المبالغة في الرشد تكون بالارشاد كما قرروا في قيوم وطهوره .

وقال بعض المحققين : ان رشد بمعنى اهتدى فالمعنى ما أهدىكم الا سبيل من اهتدى وعظم رصده فلا حاجة الى ما سمعت ، وإنما يحتاج اليه لو وجب كون المعنى ما أهدىكم الا سبيل من كثر ارشاده ومن أين وجب ذلك ؟ وجوز كون فعال في هذه القراءة للنسبة كما قالوا : عواج لبياع العاج وبتات لبياع البت وهو كساء غليظ ، وقيل : طيلسان من خز أو صوف ، وأنكر بعضهم كون القراءة على صيغة فعال في كلام فرعون وإنما هي في قول الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ، فان معاذ بن جبل كان كما قال ابو الفضل الرازي : وأبو حاتم يفسر (سبيل الرشاد) على قراءته بسبيل الله تعالى وهو لا يتسنى في كلام فرعون كما لا يخفى ، واستعلم ان شاء الله تعالى ان معاذاً قرأ كذلك في قول المؤمن فلعل التفسير بسبيل الله عز وجل كان فيه دون كلام فرعون والله تعالى أعلم .

(وَقَالَ الَّذِي آمَنَ) الجمهور على انه الرجل المؤمن السكّام إيمانه القائل : (أتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله) قوى الله تعالى نفسه وثبت قلبه فلم يهب فرعون ولم يعبأ به فأتى بنوع آخر من التهديد والتخويف فقال : (يَا قَوْمُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ٣٠) الى آخره ، وقالت فرقة : كلام ذلك المؤمن قد تم ، والمراد بالذي آمن هنا هو موسى نفسه عليه السلام ، واحتجت بقوة كلامه ، وعلى الاول المعول أى قال ناصحاً لقومه : يا قوم إنى أخاف عليكم فى تكذيب موسى عليه السلام والتعرض له بالسوء ان يحل بكم مثل ما حل بالذين تحزبوا على أنبيائهم من الامم الماضية ، واليوم واحد الايام بمعنى الوقائع وقد كثر استعمالها بذلك حتى صار حقيقة عرفية أو بمعناها المعروفة لغة ، والكلام عليه على حذف مضاف أى مثل حادث يوم الاحزاب . وايا ما كان فالظاهر جمع اليوم لكن جمع الاحزاب المضاف هو اليه مع التفسير بما بعد أغنى عن جمعه ، والمعنى عليه ورجع الافراد بالخفة والاختصار ، وقال الزجاج : المراد يوم حزب حزب بمعنى ان جمع حزب مراد به شمول أفراده على طريق البدل وهو تأويل فى الثانى وما تقدم أظهره .

(مِثْلَ ذَابْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادُ وَثَمُودَ) أى مثل جزاء ذابهم أى عاقبتهم الدائمة من الكفر وايداء الرسل ، وقدر المضاف لأن الخوف فى الحقيقة جزاء العمل لا هو ، وجاء هذا من نصب (مثل) الثانى على أنه عطف بيان لمثل الاول لأن آخر ما تناولته الاضافة قوم نوح ، ولو قلت : أهلك الله الاحزاب قوم نوح وعاد وثمود لم يكن الا عطف بيان لاضافة قوم الى أعلام فسرى ذلك الحكم الى أول ما تناولته الاضافة وقال ابن عطية : هو بدل من (مثل) الاول ، والاحتياج الى تقدير المضاف على حاله (وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ)

كقوم لوط (وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلَمًا لِلْعِبَادِ ٣١) أى فما فعل سبحانه هؤلاء الاحزاب لم يكن ظلماً بل كان عدلاً وقسطاً لأنه عز وجل أرسل اليهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وتحزبوا عليهم فاقتضى ذلك اهلاكهم ، وهذا أبان من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) من حيث جعل المنى فيه ارادة الظلم لأن من كان عن ارادة

الظلم بعيدا كان عن الظلم نفسه أبعد ، وحيث نكر الظلم كأنه نفي أن يريد ظلما ما لعباده ، وجوز الزمخشري أن يكون معناه كمعنى قوله تعالى : ( ولا يرضى لعباده الكفر ) أى لا يريد سبحانه لهم أن يظلموا يعنى أنه عز وجل دمرهم لأنهم كانوا ظالمين ، ولا يخفى أن هذا المعنى مرجوح لفظا ومعنى ، ثم لا حجة فيه المعتزلة لبوت الفرق بين اراده منه واراده له فلو سلم انه سبحانه لا يريد لهم ان يظلموا لم يلزم ان لا يريد مناهم والممتنع عند اهل السنة هو هذا فلا احتياج الى صرف الآية عن الظاهر عندهم أيضا .

﴿ وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ﴾ خوفهم بالعذاب الآخروى بعد تخويفهم بالعذاب الدنيوى ، والتناد مصدر تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا ، ويوم التناد يوم القيامة سمي بذلك لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتصايحون فيه بالويل والثبور أو لتنادى أهل الجنة وأهل النار كما حكى في سورة الاعراف أو لأن الخلق ينادون الى المحشر أو لنداء المؤمن ( هاؤم اقرؤا كتابيه ) والكافر ( ليتنى لم أوت كتابيه ) .

وعن ابن عباس ان هذا التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند النفخ فى الصور ونفخة الفزع فى الدنيا وانهم يعرفون على وجوههم للفزع الذى نالهم وينادى بعضهم بعضا ، وروى هذا عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يراد التذكير بكل نداء فى القيامة فيه مشقة على الكفار والعصاة . وقرأت فرقة (التناد) بسكون الدال فى الوصل اجراء له مجرى الوقف . وقرأ ابن عباس والضحاك وأبو صالح . والكاسى . والزعفرانى . وابن مقسم (التناد) بتشديد الدال من ند البعير اذا هرب أى يوم الهرب والفرار لقوله تعالى : ( يوم يفر المرء من أخيه ) الآية ، وفى الحديث ان للناس جولة يوم القيامة يندون يظنون انهم يجدون مهربا . وقيل : المراد به يوم الاجتماع من ندا اذا اجتمع ومنه النادى ﴿ يَوْمَ تُولُون مَدِيرِينَ ﴾ بدل من يوم التناد أى يوم تولون عن الموقف منصرفين عنه الى النار ، وقيل : فارين من النار ، فقد روى انهم اذا سمعوا زفير النار هربوا فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملائكة صفوفا فلا ينفعهم الهرب ، ورجح هذا القول بأنه أتم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أى يعصمكم فى فراركم حتى لا تعذبوا فى النار قاله السدى ، وقال قتادة : أى ما لكم فى الانطلاق الى النار من مانع يمنعكم منها أو ناصر ، وهذا ما يقال على المعنى الأول - ليوم تولون مدبرين - وايا ما كان فالجملة حال أخرى من ضمير (تولون) •

﴿ وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ ﴿ ٣٣ ﴾ يهديه الى طريق النجاة أصلا ، وكان الرجل يش من قبولهم نصحه فقال ذلك ثم وبخهم على تكذيب الرسل السالفين فقال : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ ﴾ بن يعقوب عاينها السلام ﴿ مِنْ قَبْلِ ﴾ أى من قبل موسى ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ الامور الظاهرة الدالة على صدقه ﴿ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ ﴾ من الدين ﴿ حَتَّى إِذَا هَلَكَ ﴾ بالموت ﴿ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ﴾ غاية لقوله (فما زلتهم) وأرادوا بقولهم : (لن يبعث الله من بعده رسولا) تكذيب رسالته ورسالة غيره أى لا رسول فيبعث فهم بعد الشك بتوا بهذا التكذيب ويكون ذلك ترقيا •

ويجوز أن يكون الشك فى رسالته على حاله وبتهم انما هو بتكذيب رسالة غيره من بعده ، وقيل : يحتمل أن يكونوا أظهروا الشك فى حياته حسدا وعنادا فلما مات عليه السلام أقرؤا بها وانكروا أن يبعث

الله تعالى من بعده رسولا وهو خلاف الظاهر ، ومجى . يوسف بن يعقوب عليهما السلام المخاطبين بالبينات قيل : من باب نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد وكذلك نسبة الأفعال الباقية اليهم ، وجوز كون بعض الذين جاءهم يوسف عليه السلام حقيقة حياء في بعض التواريخ ان وفاة يوسف عليه السلام قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون من نسبة حال البعض إلى الكل ، واستظهر في البحر أن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام ، وذكر عن أشهب عن مالك أنه بلغه أنه عمر اربعمئة وأربعين سنة ، والذي ذكره أغلب المؤرخين أن فرعون موسى اسمه الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد .

وذكر القرطبي أن فرعون الأول من العمالقة وهذا قبضي ، وفرعون يوسف عليه السلام مات في زمنه ، واختار القول بتغايرهما ، وأمر المجى . وما معه من الأفعال على ما سمعت ، وقيل : المراد بيوسف المذكور هو يوسف بن ابراهيم بن يوسف الصديق أرسله الله تعالى نبيا فأقام فيهم عشرين سنة وكان من أمرهم ما قص الله عز وجل . ومن الغريب جدا ما حكاه النقاش . والمأوردى أن يوسف المذكور في هذه السورة من الجن بعثه الله تعالى رسولا اليهم ، نقله الجلال السيوطي في الاتقان ولا يقبله من له أدنى إتقان . نعم القول بأن للجن نبيا منهم اسمه يوسف أيضا بما عسى أن يقبل كما لا يخفى .

وقرىء (ألن يبعث) بادخال همزة الاستفهام على حرف النفي كأن بعضهم يقرر بمضا على نفى البعثة . (كذلك) أى مثل ذلك الاضلال الفظيع (يُضِلُّ اللهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ) في العصيان (مرتاب ٣٤) في دينه شاك فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم والانهماك في التقليد (الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ) بدل من الموصول الأول - أعنى من - أو يبان أو صفة له باعتبار معناه كأنه قيل : كل مسرف مرتاب أو المسرفين المرتابين ، وجوز نصبه بأعنى مقدرا ، وقوله تعالى شأنه : (بغير سلطان) على الأوجه المذكورة متعلق - يجادلون - وقوله سبحانه : (أتيتهم) صفة (سلطان) والمراد باتيانه آتيانه من جهته سبحانه وتعالى اما على أيدي الرسل عليهم السلام فيكون ذلك إشارة إلى الدليل النقلى ، واما بطريق الإفاضة على عقولهم فيكون ذلك إشارة إلى الدليل العقلى ، وقد يعمم فيكون المعنى يجادلون بغير حجة صالحة للتمسك بها أصلا لاعقلية ولا نقلية .

وقوله سبحانه : (كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا) تقرير لما أشعر به الكلام من ذمهم وفيه ضرب من التعجب والاستعظام ، وفاعل (كبر) ضمير راجع إلى الجدال الدال عليه (يجادلون) على نحو من كذب كان شرا له أى كبر الجدال في آيات الله بغير حجة مقننة عند الله الخ ، أو إلى الموصول الأول وأورد رعاية للفظه ، واعترض عليه بأنه حمل على اللفظ من بعد الحمل على المعنى ، وأهل العربية يجتنبونه .

وقال صاحب الكشف : هذا شئ نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره وهو غير مسلم أى كبر المسرف المرتاب المجادل في آيات الله بغير حجة مقننة أى كبر مقتته وعظم عند الله تعالى وعند المؤمنين (كذلك) أى مثل ذلك الطبع الفظيع (يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّار ٣٥) فيصدر عنه أمثال ما ذكر من الاسراف والارتباب والمجادلة بغير حق ، وجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (كبر) خبره لكن على حذف مضاف هو المخبر عنه حقيقة أى جدال الذين يجادلون كبر مقتا ، وان يكون (الذين) مبتدأ على حذف المضاف (وبغير سلطان)

خبر المضاف المقدر أى جدال الذين يجادلون فى آيات الله تعالى كائن بغير سلطان، وظاهر كلام البعض ان (الذين) مبتدأ من غير حذف مضاف و (بغير سلطان) خبره، وفيه الاخبار عن الذات والجثة بالظرف وفاعل (كبر) كذلك على مذهب من يرى اسمية الكاف كالاخفش أى كبر مقنا مثل ذلك الجدل فيكون قوله تعالى : (يطبع) الخ استئنافا للدلالة على الموجب لجدهم، ولا يخفى ما فى ذلك من العدول عن الظاهر، وفى البحر الاولى فى إعراب هذا الكلام أن يكون (الذين) مبتدأ وخبره (كبر) والفاعل ضمير المصدر المفهوم من (يجادلون) أى الذين يجادلون كبر جدالهم مقنا فآمل .

وقرأ أبو عمرو . وابن ذكوان . والاعرج بخلاف عنه (قلب) بالتنوين فابعده صفته، ووصفه بالكبر والتكبر لأنه منبعها كقولهم : رأيت عيني وسمعت أذني، وجوز أن يكون ذاك على حذف مضاف أى كل ذى قلب متكبر جبار، وجعل الصفتين لصاحب القلب لتوافق القرابتان هذه وقراءة باقى السبعة بلا تنوين، وعن مقاتل المتكبر المعاند فى تعظيم أمر الله تعالى، والجبار المتسلط على خلق الله تعالى، والظاهر أن عموم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضا فكأنه اعتبر أولا اضافة (قلب) الى ما بعده ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع .

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَٰمُّ ابْنِ لِي صَرْحًا) بناء مكشور فاعاليان صرح الشئ إذا ظهر (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ٣٦) أى الطرق كما روى عن السدى، وقال قتادة: الأبواب وهى جمع سبب ويطاق على كل ما يتوصل به إلى شئ. (أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ) بيان لها، وفى إبهامها ثم إيضاها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها .

(فَاطَّلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى) بالنصب على جواب الترجى عند الكوفيين فانهم يجوزون النصب بعد الفاء فى جواب الترجى كالتمنى، ومنع ذلك البصريون وخرجوا النصب هنا على أنه فى جواب الامر وهو (ابن) كما فى قوله : ياناق سيرى عنقا فسيحا إلى سليمان فنستريح .

وجوز ان يكون بالعطف على خبر لعلى بتوهم أن فيه لأنه كثيرا ما جاءنا مقررنا بها او على (الأسباب) على حده ولبس عباءة وتقر عيني . وقال بعض : إن هذا الترجى تمن فى الحقيقة لكن اخرججه اللعين هذا المخرج تمويه على سامعيه فكان النصب فى جواب التمنى، والظاهر أن البصريين لا يفرقون بين ترج وترج . وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على (أبلغ) قيل : ولعله أراد أن يبنى له رسدا فى موضع عال يرصدمنه أحوال الكواكب التى هى أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى اياه، وهذا يدل على أنه مقر بالله عز وجل وانما طلب ما يزيل شكه فى الرسالة، وكان للعين وأهل عصره اعتناء بالنجوم وأحكامها على ما قيل . وهذا الاحتمال فى غاية البعد عندى، وقيل . أراد أن يعلم الناس بفساد قول موسى عليه السلام : انى رسول من رب السموات بأنه إن كان رسولا منه فهو بمن يصل اليه وذلك بالصعود للسماء وهو محال فما بنى عليه مثله، ومنشأ ذلك جهله بالله تعالى وظنه أنه سبحانه مستقر فى السماء وان رسله كرسل الملوك يلاقونه ويصلون الى مقره، وهو عز وجل منزّه عن صفات المحدثات والاجسام ولا تحتاج الى ما تحتاج اليه رسل الملوك رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام، وهذا نفى لرسالته من الله تعالى ولا تعرض فيه لنفى الصانع المرسل له، وقال الامام : الذى عندى فى تفسير الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة فى نفى الصانع وتقريره أنه قال : انا لانرى شيئا نحكم عليه بأنه اله العالم فلم يحز اثبات هذا الاله، أما أنا لانراه فلا نؤمنه لو كان موجودا لكان فى السماء

ونحن لا سبيل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه، والمبالغة في بيان عدم الامكان قال: (ياها مان ابن لي صرحا) فها هو الا لاظهار عدم امكان ما ذكر لكل أحد، ولعل لا تأبى ذلك لأنها للتمك على هذا وهى شبهة في غاية الفساد اذ لا يلزم من انتفاء أحد طرق العلم بالشئ انتفاء ذلك الشئ، ورأيت لبعض السلفيين ان اللعين ما قال ذلك الا لأنه سمع من موسى عليه السلام أو من أحد من المؤمنين وصف الله تعالى بالعلو أو بأنه سبحانه في السماء فحمله على معنى مستحيل في حقه تعالى لم يزد موسى عليه السلام ولا أحد من المؤمنين فقال ما قال تمكنا وتمويها على قومه، وللإمام في هذا المقام كلام رد به على القائلين بأن الله تعالى في السماء ورد احتجاجهم بما أشعرت به الآية على ذلك وسماه المشبهة، والبحث في ذلك طويل المجال والحق مع الساف عليهم رحمة الملك المتعال وحاشاهم ثم حاشاهم من التشبيه، وقوله: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ يحتمل أن يكون عنى به كاذبا في دعوى الرسالة وأن يكون عنى به كاذبا في دعوى أن له الها غيرى لقوله: (ما علمت لكم من اله غيرى) \*

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى ومثل ذلك التزيين البايغ المقرط ﴿زَيْنَ فِرْعَوْنَ سُوِّ عَمَلِهِ﴾ فانهمك فيه انهما كالا يرعوى عنه بحال ﴿وَصَدَّ عَنْ السَّبِيلِ﴾ أى عن سبيل الرشاد، فالتعريف للعهد والفعلان مبيان للفعول والفاعل في الحقيقة هو الله تعالى، ولم يفعل سبحانه كلام التزيين والصد الا لأن فرعون طلبه بلسان استعداده واقتضى ذلك سوء اختياره، ويدل على هذا أنه قرئ (زين) مبنيا للفاعل ولم يسبق سوى ذكره تعالى دون الشيطان \* وجوز أن يكون الفاعل الشيطان ونسبة الفعل اليه بواسطة الوسوسة، وقرأ الحجازيان والشامى وأبو عمرو (وصد) بالبناء للفاعل وهو ضمير فرعون على أن المعنى وصد فرعون الناس عن سبيل الرشاد بأمثال هذه التموهيات والشبهات، ويؤيده ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ۝ ٣٧﴾ أى في خسار لأنه يشعر بتقدم ذكر للسكيد وهو في هذه القراءة أظهر، وقرأ ابن وثاب (وصد) بكسر الصاد أصله صد فقلت الحركة إلى الصاد بعد توهم حذفها، وابن أبي اسحق وعبد الرحمن بن أبي بكرة (وصد) بفتح الصاد وضم الدال منونة عطا فاعلى (سوء عمله)، وقرئ (وصدوا) بواو الجمع أى هو وقومه ﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ﴾ هو مؤمن آل فرعون، وقيل: فيه نظير ما قيل في سابقه أنه موسى عليه السلام وهو ضعيف كما لا يخفى ﴿يَأْقُومُ أَتْبَعُونَ﴾ فيما دلتكم عليه ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ۝ ٣٨﴾ سبيلا يصل به سالكه إلى المقصود، وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي. وقرأ معاذ بن جبل كما في البحر (الرشاد) بتشديد الشين وتقدم الكلام في ذلك فلا تغفل ﴿يَأْقُومُ إِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ أى تمتع أو متمتع به يسير لسرعة زواله ﴿وَأَنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ۝ ٣٩﴾ لخودها ودوام ما فيها ﴿مَنْ عَمَلْ سَيِّئَةً﴾ في الدنيا ﴿فَلَا يُجْزَى﴾ في الآخرة ﴿الْأَمْلَاحَ﴾ عدلا من الله عز وجل، واستدل به على أن الجنائيات تغرم بمثلها أى بوزانها من غير مضاعفة ﴿وَمَنْ عَمَلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَتَتْهُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ﴾ الذين عملوا ذلك ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ ٤٠﴾ بغير تقدير وموازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة فضلا منه تعالى ورحمة، وقسم العمال إلى ذكر وأنثى للاهتمام والاحتياط في الشمول لاحتمال نقص الاناث، وجعل الجزاء في جزاء أعمالهم جملة اسمية مصدرة باسم الإشارة مع تفضيل الثواب وتفصيله تغليبا للرحمة وترغيبا فيما

عند الله عز وجل، وجعل العمل عمدة وركنا من القضية الشرطية والايمان حالا للدلالة على أن الايمان شرط في اعتبار العمل والاعتداد به والثواب عليه لأن الاحوال قيود وشروط للحكم التي وقعت فيه، ويتضمن ذلك الإشارة إلى عظيم شرفه ومزيد ثوابه ، وقرأ الاعرج . والحسن . وأبو جعفر . وعيسى وغير واحد من السبعة (يدخلون) مبنيا للمفعول ﴿ وَيَا قَوْمَ مَالِي ادْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ۚ ﴾ كرر النداء هم ايقاظا لهم عن سنة الغفلة واهتماما بالمنادي له ومبالغة في توبيخهم على ما يابلون به دعوته، وترك العطف في النداء الثاني وهو (يا قوم) إنما هذه الحياة الدنيا) الخ لأنه تفسير لما أجمل في النداء قبله من الهداية إلى سبيل الرشاد فإنها التحذير من الاخلاص إلى الدنيا والترغيب في ايثار الآخرة على الأولى وقد أدى ذلك فيه على اتهم وجه وأحسنه ولم يترك في هذا النداء لأنه ليس بتلك المثابة وذلك لأنه للوازنة بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذي ثمرته النجاة ودعوتهم إلى اتخاذ الانداد الذي عاقبه النار، وليس ذلك من تفسير الهداية في شيء بل ذلك لتحقيق أنه هادواهم مضلون وان ما عليه هو الهدى وما هم عليه هو الضلال فهو عطف على النداء الأول أو المجموع ، وقيل : هو عطف على النداء الثاني داخل معه في التفسير لما أجمل في النداء الأول تصريحاً وتغريضاً، ولكل وجه وفي الترجيح كلام . ﴿ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ ﴾ بدل من تدعوني الى النار أو عطف بيان له بناء على أنه يجري في الجمل كالمفردات أوجملة مستأنفة مفسرة لذلك، والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام ﴿ وَأَشْرَكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ ﴾ أى بكونه شريكاً له تعالى في المعبودية أو ربوبيته وألوهيته ﴿ عِلْمٌ ﴾ ونفى العلم هنا كناية عن نفى المعلوم، وفي انكاره للدعوة الى مالا يعلمه اشعار بان الالوهية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها .

﴿ وَأَنَا ادْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ۚ ﴾ المستجمع لصفات الألوهية من كمال القدرة والغلبة وما يترقف عليه من العلم والارادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والنفرة وخص هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كناية عن جميع الصفات لاستلزامهما ذلك كما أشير اليه لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ ﴾ سياقه على مذهب البصريين ان (لا) ردلا لكلام سابق وهو ما يدعونه اليه ههنا من الكفر بالله سبحانه وشرك الالهة الباطلة عز وجل به (و) جرم فعل ماض بمعنى ثبت وحق كما في قوله :

ولقد طعنت أبا عبيدة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

وأن مع مافي حيزها فاعله أى ثبت وحق عدم دعوة للذى تدعوني اليه من الاصنام إلى نفسه أصلاً يعني ان من حق المبود بالحق ان يدعو العباد المكرمين بالانبياء والملائكة إلى نفسه ويأمرهم بعبادته ثم يدعو العباد بعضهم بعضاً اليه تعالى وإلى طاعته سبحانه اظهاراً لدعوة ربهم عز وجل وما تدعون اليه وإلى عبادته من الاصنام لا يدعو هو الى ذلك ولا يدعى الربوبية أصلاً لا في الدنيا لأنه جماد فيها لا يستطيع شيئاً من دعاء وغيره ولا في الآخرة لأنه اذا انشأ الله تعالى فيها حيواناً تبرا من الدعاء اليه ومن عبدته وحاصله حق ان ليس لآلهتكم دعوة أصلاً فليست بالهة حقبة أو بمعنى كسب وفاعله ضمير الدعاء السابق الذى دعاه قومه وان مع مافي حيزها مفعوله أى كسب دعاؤكم اياي الى آلهتكم ان لا دعوة لها أى ما حصل من ذلك

الا ظهور بطلان دعوتها وذهابها ضياعا، وقيل: (جرم) اسم لا وهو مصدر مبنى على الفتح بمعنى القطع والخبر أن مع ما في حيزها على معنى لا قطع لبطلان دعوة الوهية الاصنام أى لا ينقطع ذلك البطلان في وقت من الاوقات فينقلب حقا، وهذا البطلان هو معنى النفي الذي يفهم من قوله تعالى: (ليس له دعوة) الخ، و (لا جرم) على هذا مثل لا بد فانه من التبيد وهو التفريق وانقطاع بعض الشيء من بعض، ومن ثم قيل: المعنى لا بد من بطلان دعوة الاصنام أى بطلانها أمر ظاهر مقرر، ونقل هذا القول عن الفراء، وعنه ان ذلك هو أصل (لا جرم) لكنه كثر استعماله حتى صار بمعنى حقا فلماذا يجب بما يجب به القسم في مثل لا جرم لا تترك وفي الكشف وروى عن العرب لا جرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء أى لا بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورسد وعدم وعدم، وهذه اللغة تؤيد القول بالاسمية في اللغة الأخرى ولا تعينها كما لا يخفى، وقد تقدم شيء من الكلام في لا جرم أيضا فليذكره ولام له في جميع هذه الواجه نسبة الدعوة الى الفاعل على ما سمعت من المعنى، وجوز أن يكون نسبتها الى المفعول فان الكفار كانوا يدعون آلهتهم فنفي الآية دعاءهم اياها على معنى نفي الاستجابة منهم للدعائهم اياها، فالمعنى ان ما تدعوني اليه من الاصنام ليس له استجابة دعوة لمن يدعوها أصلا وليس له دعوة مستجابة أى لا يدعى دعاء يستجيبه لداعيه. فالكلام اما على حذف المضاف او على حذف الموصوف، وجوز التجوز فيه بالدعوة عن استجابتها التي تترتب عليها، وهذا كما سمي الفعل المجازى عليه باسم الجزاء في قولهم: كما تدن تدان وهو من باب المشاكلة عند بعض (وَأَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ) أى مرجعنا اليه تعالى بالموت، وهذا عطف على (أن ما تدعوني داخل في حكمه، وكذا قوله تعالى: (وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٤٣)) وفسر ابن مسعود ومجاهد (المسرفين) هنا بالسفاكين للدماء بغير حلها فيكون المأوى قد ختم تعريضا بما افتتح به تصريح بما في قوله (أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا) وعن قتادة أنهم المشركون فان الاشراك اسراف في الضلالة، وعن عكرمة أنهم الجبارون المتكبرون، وقيل: كل من غلب شره خيره فهو مسرف والمراد بأصحاب النار ملازمه وهاء، فان أريد بالمسرفين ما يدخل فيه المؤمن العاصي أريد بالملازمة العرفية الشاملة للذات الطويل، وإن أريد بهم ما يخص الكفرة فهي بمعنى الخلود (فَسَتَذْكُرُونَ) وقرئ: (فستذكرون) بالتشديد أى فسيدرك بعضكم بعضا عند ما ينال العذاب (مَا أَقُولُ لَكُمْ) من النصائح (وَأَفَوْضُ أُمْرِي إِلَى اللَّهِ) ليعصمني من كل سوء (إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْمَآءِ ٤٤) فيحرس من يلوذه سبحانه منهم من المكاره، وهذا يحتمل أن يكون جواب توعدهم المفهوم من قوله تعالى: (وما كيد فرعون الا في تباب) أو من قوله سبحانه: (فَوَقَّيْهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَّا مَكُرُوا) ويحتمل أن يكون متاركة والتفريع في (فستذكرون) على قوله الأخير: (يا قوم مالي أدعوكم) الخ، وجعله من جمل ذلك معطوفا على (يا قوم الثاني تفريعا على جملة الكلام، و (ما) في (ما مكروا) مصدرية و (السيئات) الشدائد أى فوقاه الله تعالى شدائد مكرم (وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ) أى فرعون وقومه، فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورة أنه أولى منهم بذلك، ويجوز ان يكون آل فرعون شاملا له عليه اللعنة بأن يراد بهم مطابق كفرة القبط كما قيل في قوله تعالى: (اعملوا آل داود شكرا) انه شامل لداود عليه السلام، وكانوا على ما حكى الازاعي ولا اعتقد صحته أنى ألف وستمئة ألف \* وعن ابن عباس ان هذا المؤمن لما أظهر إيمانه قصد فرعون قتله فهرب الى جبل فبعث في طلبه ألف رجل

فمنهم من أدركه يصلي والسباع حوله فلما هموا ليأخذوه ذبت عنه فأظلمت ، ومنهم من مات في الجبل عطشا ، ومنهم من رجع إلى فرعون خائبا فاتهمه وقتله وصلبه ، فالمراد بآل فرعون هؤلاء الألف الذين بعثهم إلى قتله أي فزل بهم وأصابهم ﴿سوءُ العَذَابِ ٤٥﴾ الفرق على الأول وأكل السباع والموت عطشا والقتل والصلب على ما روى عن ابن عباس والنار عليهما ولعله الأول ، وإضافة (سوء) إلى (العذاب) لامية أو من إضافة الصفة للموصوف ، وقوله تعالى : ﴿النَّارُ﴾ مبتدأ وجملة قوله تعالى : ﴿يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ خبره والجملة تفسير لقوله تعالى : (ونحاق) الخ .

وجوز أن تكون (النار) بدلا من (سوء العذاب) و (يعرضون) في موضع الحال منها أو من الآل ، وأن تكون النار خبر مبتدأ محذوف هو ضمير (سوء العذاب) كأنه قيل : ما سوء العذاب ؟ ف قيل : هو النار ، وجملة (يعرضون) تفسير على ما مر ، وفي الوجه الأول من تعظيم أمر النار وتمويل عذابها ما ليس في هذا الوجه كما ذكره صاحب الكشف ، ومنشأ التعظيم على ما في الكشف الاجمال والتفسير في كيفية تعذيبهم وإفادة كل من الجملتين نوعا من التهويل . الأولى الاحاطة بعذاب يستحق أن يسمى سوء العذاب . والثانية النار المعروض هم عليها غدوا وعشيا . والسر في إفادة تعظيم النار في هذا الوجه دون ما تضمن تفسير (سوء العذاب) وبيان كيفية التعذيب أنك إذا فسرت (سوء العذاب) بالنار فقد بالغت في تعظيم سوء العذاب . ثم استأنفت يعرضون عليها تكميلا لقوله تعالى : (ونحاق بآل فرعون) من غير مدخل للنار فيما سيق له الكلام ، وإذا جئت بالجملة من غير نظر إلى المفردين وإن أحدهما تفسير للآخر فقد قصدت بالنار قصد الاستقلال حيث جعلتها معتمد الكلام وجئت بالجملة بيانا وإيضاحا للأولى كأنك قد آذنت بأنها أوضح لاشتغالها على ما لا أسوأ منه أعنى النار ؛ على أن من موجبات تقديم المسند إليه إنبأؤه عن التعظيم مع اقتضاء المقام له وههنا كذلك على ما لا يخفى ، والتركيب أيضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته .

ومن هنا قال صاحب الكشف : هذا هو الوجه ، وأيد بقراءة من نصب (النار) بناء على أنها ليست منصوبة بأخص أو أعنى بل باضمار فعل يفسره (يعرضون) مثل يصلون فإن عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم : عرض الأسارى على السيف قتلوا به ، وهو من باب الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالهم بحال متاع يبرز لمن يريد أخذه ، وفي ذلك جعل النار كالطالب الراغب فيهم لشدة استحقاقهم الهلاك ، وهذا العرض لآرواحهم . أخرج ابن أبي شيبة . وهناد . وعبد بن حميد . عن هزيل بن شرحبيل أن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود تغدو وتروح على النار فذلك عرضها .

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود نحو ذلك ، وهذه الطير صور تخلق لهم من صور أعمالهم ، وقيل . ذاك من باب التمثيل وليس بذاك ، وذكر الوقتين ظاهر في التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحا مرة ومساء مرة أي فيما هو صباح ومساء بالنسبة إلينا ، ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر . والبيهقي في شعب الإيمان . وغيرهما عن أبي هريرة أنه كان له صرختان في كل يوم غدوة وعشية كان يقول أول النهار : ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ، ويقول أول الليل : ذهب النهار وجاء الليل وعرض آل فرعون

على النار فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار، والفصل بين الوقتين إما بترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار \*

وجوز أن يكون المراد التأيد اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع، وأيا ما كان ففي الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرض قال جل شأنه :

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ۖ﴾ وهو ظاهر في المغايرة فيتعين كون ذلك في البرزخ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم، وفي الصحيحين: وغيرهما عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» (يوم) على ما استظهره أبو حيان معمول لقول مضمّر، والجملة عطف على ما قبلها أي ويوم تقوم الساعة يقال للبلائك: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ أي عذاب جهنم فإنه أشد مما كانوا فيه أو أشد عذاب جهنم فإن عذابها ألوان بعضها أشد من بعض، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاوية، وقيل: هو معمول (أَدْخِلُوا) وقيل: هو عطف على (عشيا) فالعامل فيه (يعرضون) و(أَدْخِلُوا) على إضمار القول وهو كما ترى، وقرأ على كرم الله وجهه . والحسن . وقتادة . وابن كثير، والعريان . وأبو بكر (أَدْخِلُوا) على أنه أمر لآل فرعون بالدخول أي ادخلوا يا آل فرعون، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ﴾ معمول لا ذكر محذوف أي واذكروقت تخصمهم في النار، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لا على مقدر تقديره اذكروا قاتلي عليك من قصة موسى عليه السلام . وفرعون مؤمن آل فرعون ولا على قوله تعالى: (ولا يغرك قلبهم في البلاد) أو على قوله سبحانه: (وأندرهم يوم الآزفة) لعدم الحاجة إلى التقدير في الأول وبعد المعطوف عليه في الآخرين \*

وزعم الطبري أن (إذ) معطوفة على (إذ القلوب لدى الحناجر) وهو مع بعده فيه مافيه، وجوز أن تكون معطوفة على (غدوا) وجملة (يوم تقوم) اعتراض بينهما وهو مع كونه خلاف الظاهر قليل الفائدة، وضمير يتحاجون على ما اختاره ابن عطية وغيره لجميع كفار الامم، ويتراعى من كلام بعضهم أنه لكفار قريش، وقيل: هو لآل فرعون، وقوله تعالى: ﴿فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ تفصيل للحاجة والتخاصم في النار أي يقول المرؤسون لرؤسائهم: ﴿إِنَّا كُنَّا﴾ في الدنيا ﴿لَكُمْ تَبَعًا﴾ تباعا فهو كخدم في جمع خادم،

وذهب جمع لفظة هذا الجمع إلى أن (تبعا) مصدر إما بتقدير مضاف أي إنا كنا لكم ذوى تبع أي أتباعا أو على التجوز في الظرف أو الاستناد للبالغة بجعلهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مَّغْنُونَ عَنَّا نَصِيًّا﴾ (٧٧) بدفع بعض عذابها أو بتحملة عنا، و(مغنون) من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة، و(نصيبا) بمعنى حصّة مفعول لما دل عليه من الدفع أو الحمل أوله بتضمين أحدهما أي دافعين أو حاملين عنا نصيبا، ويجوز أن يكون نصيبا قائما مقام المصدر كشيئا في قوله تعالى: (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا). و(من النار) على هذا متعلق بمغنون - وعلى ما قبله ظرف مستقر بيان لنصيبا - ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ للضعفاء ﴿إِنَّا كُلُّ فِيهَا﴾ نحن وأنتم

فكيف نفني عنكم ولو قدرنا لدفعنا عن أنفسنا شيئا من العذاب؛ ورفع (حل) على الابتداء وهو مضاف تقديرًا لأن المراد كلنا و(فيها) خبره والجملة خبر إن هـ

وقرأ ابن السميعة. وعيسى بن عمر (كلا) بالنصب، وخرجه ابن عطية. والرخشري على أنه توكيد لاسم إن، وكون كل المقطوع عن الإضافة يقع تأكيدًا كتنفاه بأن المعنى عليها مذهب الفراء ونقله أبو حيان عن الكوفيين. ورده ابن مالك في شرحه للتسهيل، وقيل: هو حال من المستكن في الظرف. وتعقب بأنه في معنى المضاف ولذا جاز الابتداء به فكيف يكون حالا، وإذا سلم كفاية هذا المقدار من التفسير في الحالية فالظرف لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم نحو كل يوم لك ثوب هـ

وأجيب عن أمر العمل بأن الإخفش أجاز عمل الظرف في الحال إذا توسطت بينه وبين المبتدأ نحو زيد قائم في الدار عندك وما في الآية الكريمة كذلك، على أن بعضهم أجاز ذلك ولو تقدمت الحال على المبتدأ والظرف، نعم منعه بعضهم مطلقا لكن المخرج لم يقلده، وابن الحاجب جوزه في بعض كتبه ومنعه في بعض، قيل: وقد يوفق بينهما بأن المنع على تقدير عمل الظرف لنيابته عن متعلقه، والجواز على جعل العامل متعلقه المقدر فيكون لفظيا لا معنويا، وإلى هذا التخريج ذهب ابن مالك وأنشده قول بعض الطائيين:

دعا فأجبنا وهو بادى ذلة لديكم فكان النصر غير قريب

وحمل قوله تعالى: (والسماوات مطويات بيمينه) في قراءة النصب على ذلك، وقال أبو حيان: الذي أختاره في تخريج هذه القراءة أن كلا بدل من اسم إن لأن كلا يتصرف فيها بالابتداء ونواسخه وغير ذلك فكأنه قيل: أن كلا فيها. وإذا كانوا قد تأولوا حولا أكتما ويوما أجمعا على البدل مع أنهما لا يليان العوامل فأن يدعى في كل البدل أولى، وأيضا فتنكير (كل) ونصبه حالا في غاية الشذوذ نحو مررت بهم كلا أي جميعا. ثم قال: فإن قلت: كيف تجعله بدلا وهو بدل كل من كل من ضمير المتكلم وهو لا يجوز على مذهب جمهور النحويين؟ قلت: مذهب الإخفش. والكوفيين جوازه وهو الصحيح، على أن هذا ليس بموقع فيه الخلاف بل إذا كان البدل يفيد الإحاطة جاز أن يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب لأنهم خلافا في ذلك كقوله تعالى: (تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا) وكقولك: مررت بكم صغيركم وكبيركم معناه مررت بكم كلكم وتكون لنا عيدا كلنا، فإذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الإحاطة فجوازه فيما دل على الإحاطة وهو (كل) أولى ولا تنافي لمنع المبرد البدل فيه لأنه بدل من ضمير المتكلم لأنه لم يحقق مناط الخلاف انتهى، ولعل القول بالتوكيد أحسن من هذا وأقرب، ورد ابن مالك له لا يعمل عليه ﴿ان الله قد حكم بين العباد ٤٨﴾ فأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، وقدر لكل منا ومنكم عذابا لا يدفع عنه ولا يتحملة عنه غيره ﴿وقال الذين في النار﴾ من الضعفاء والمستكبرين جميعا لما ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل ﴿لحزنة جهنم﴾ أي للقوام بتعذيب أهل النار، وكان الظاهر - لحزنتها - بضمير النار لكن وضع الظاهر موضعه للتحويل، فإن جهنم أخص من النار بحسب الظاهر لاطلاقها على ما في الدنيا أو لأنها محل لأشد العذاب الشامل للنار وغيرها، وجوز أن يكون ذلك لبيان محل الكفرة في النار بأن تكون جهنم أبعد دركاتنا من قلوبهم: بئر جهنم بعيدة القعر وفيها أعنى الكفرة وأطغاهم، فاعل الملائكة المولدين بعذاب أولئك أجوب دعوة لزيادة قربهم من الله عز وجل فلهذا تعمد لهم أهل النار بطلب الدعوة

منهم وقالوا لهم : ﴿ اذْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا ﴾ أى مقدار يوم من أيام الدنيا ﴿ مِنَ الْعَذَابِ ٤٩ ﴾ أى شيئاً من العذاب ، ففعلول ( يخفف ) محذوف ، و ( من ) تمل البيان والتبويض ، ويجوز أن يكون المفعول ( يوماً ) بحذف المضاف نحو ألم يوم و « من العذاب » يانه ، والمراد يدفع عنا يوماً من أيام العذاب :

﴿ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمُ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى لم تنبهوا على هذا ولم تك تأتكم رسلكم فى الدنيا على الاستمرار بالحجج الواضحة الدالة على سوء مغبة ما كنتم عليه من الكفر والمعاصى كما فى قوله تعالى : « أَلَمْ يَأْتِكُمْ رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا » وأرادوا بذلك الزامهم وتوبيخهم على اضاءة أوقات الدماء وتعطيل أسباب الاجابة ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾ أى اتونا بها فكذبناهم كما نطق به قوله تعالى : ( بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ إن اتمم الا فى ضلال كبير ) والفاء فى قوله تعالى : ﴿ قَالُوا فَادْعُوا ﴾ فصيحة أى إذا كان الامر كذلك فادعوا أتمم فان الدعاء لمن يفعل فعلكم ذلك مستحيل صدوره عنا ، وقيل : فى تعليل امتناع الخزنة عن الدعاء : لاننا لم نؤذن فى الدعاء لامثالكم ، وتعقب بأنه مع عرائه عن بيان ان سببه من قبل الكفرة كما يفصح عنه الفاء ربما يوم أن الاذن فى حيز الامكان وأنهم لو أذن لهم لفعلوا فالتعليل الاول أولى ، ولم يريدوا بأمرهم بالدعاء اطماعهم فى الاجابة بل اقناطهم منها واطهار خبيثتهم حيثما صرحوا به فى قولهم : ﴿ وَمَادْعُوا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٥٠ ﴾ أى فى ضياع وبطلان أى لا يجاب ، فهذه الجملة من كلام الخزنة ، وقيل : هى من كلامه تعالى اخباراً منه سبحانه لرسوله محمد ﷺ . واستدل بها مطلقاً من قال : إن دعاء الكافر لا يستجاب وأنه لا يمكن من الخروج فى الاستسقاء ، والحق أن الآية فى دعاء الكفار يوم القيامة وأن الكافر قد يقع فى الدنيا ما يدعو به ويطلبه من الله تعالى اثر دعائه كما يشهد بذلك آيات كثيرة ، وأما أنه هل يقال لذلك اجابة أم لا فبحث لاجدوى له ، وقوله تعالى : ﴿ اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهة تعالى لبيان ان ما أصاب الكفرة من العذاب المحسكى من فروع حكم كلى تقتضيه الحكمة هو أن شأننا المستمر أننا ننصر رسلنا وأتباعهم ﴿ فى الحياة الدنيا ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسبي وغير ذلك من العقوبات ، ولا يقدح فى ذلك ما قد يتفق للكفرة من صورة الغلبة امتحاناً إذ العبرة إنما هى بالعواقب وغالب الامر ، وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك فتذكر ﴿ وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ٥١ ﴾ أى ويوم القيامة عبر عنه بذلك للاشعار بكيفية النصرة وأنها تكون عند جمع الاولين والآخرين وشهادة الاشهاد للرسول بالتبليغ وعلى الكفرة بالكذب ، فالاشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد كاشراف جميع شريف ، وقيل : جمع شاهد بناء على أن فاعلاً قد يجمع على أفعال ، وبعض من لم يجوز يقول : هو جمع شهد بالسكون اسم جمع لشاهد كما قالوا فى صحب بالسكون اسم جمع لصاحب ، وفسر بعضهم (الاشهاد) بالجوارح وليس بذلك ، وهو عليهما من الشهادة ، وقيل : هو من المشاهدة بمعنى الحضور .

وفى الحواشى الخماجية أن النصرة فى الآخرة لا تتخلف أصلاً بخلافها فى الدنيا فان الحرب فيها سجال وإن كانت العاقبة للمتقين ولذا دخلت (فى) على (الحياة الدنيا) دون قرينه لأن الظرف المجرور بنى لا يستوعب كالمنصوب على الظرفية كما ذكره الأصوليون انتهى ، وفيه بحث \*

وقرأ ابن هرمز . واسماعيل وهي رواية عن أبي عمرو (تقوم) بناء التأنيث على معنى جماعة الاشهاد  
 ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذَرَتُهُمْ﴾ بدل من (يوم يقوم) و(لا) قيل : تحتل أن تكون لنفي النفع فقط على  
 معنى أنهم يعتذرون ولا ينفعهم معذرتهم لبطلانها وتحتل أن تكون لنفي النفع والمعذرة على معنى لا تقع  
 معذرة لتنفع ، وفي الكشف يحتمل أنهم يعتذرون بمعذرة ولكنها لا تنفع لأنها باطلة وأنهم لوجاهوا بمعذرة  
 لم تكن مقبولة لقوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وأراد على ما في الكشف أن عدم النفع إما لمر راجع  
 إلى المعذرة الكائنة وهو بطلانها ، وإما لمر راجع إلى من يقبل العذرو لا نظريه إلى وقوع العذر ، والحاصل  
 أن المقصود بالنفي الصفة ولا نظريه إلى الموصوف نفيًا أو إثباتًا ، وليس في كلامه إشارة إلى إرادة نفيهما  
 جميعا فتدبر ، وقرأ غير الكوفيين . ونافع (لا تنفع) بالتاء الفوقية ، ووجهها ظاهر ، وأم قراءة الياء فلأن المعذرة  
 مصدر وتأنيثه غير حقيقي مع أنه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ أي البعد من الرحمة .

﴿وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ٥٢﴾ هي جهنم وسوءها ما يسوء فيها من المذاب فاضافته لامية أو هي من إضافة الصفة  
 للموصوف أي الدار السوأي . ولا يخفى ما في الجملتين من إهاتهم والتمسك بهم ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى﴾  
 ما يهدي به من المعجزات والصحف والشرائع فهو مصدر تجوز به عما ذكر أو جعل عين الهدى مبالغة فيه •  
 ﴿وَأَوْثَرْنَا بِنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ٥٣﴾ تركنا عليهم بعد وفاته عليه السلام من ذلك التوراة فالإيراث مجاز مرسل  
 عن الترك أو هو استعارة تبعية له ، ويجوز أن يكون المعنى جعلنا بني إسرائيل آخذين الكتاب عنه عليه السلام  
 بلا كسب فيشمل من في حياته عليه السلام كما يقال : العلماء ورثة الأنبياء ، وهو وجه إلا أن اعتبار بعد الموت  
 أوفق في الإيراث والعلاقة عليه أتم ، وإرادة التوراة من الكتاب هو الظاهر ، وجوز أن يكون المراد به  
 جنس ما أنزل على أنبيائهم فيشمل التوراة والزبور والانجيل ﴿هُدًى وَذِكْرَى﴾ هداية وتذكرة أي لاجلها  
 أو هاديا ومذكرا فهما مصدران في موضع الحال ﴿لأُولَى الْأَلْبَابِ ٥٤﴾ لذوى العقول السليمة الخالصة  
 من شوائب الوهم ، وخصوا لأنهم المستمعون به ﴿فَاصْبِرْ﴾ أي إذا عرفت ما قصصناه عليك للناسي فاصبر على  
 ما نالك من أذية المشركين ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ إياك والمؤمنين بالنصر المشار اليه بقوله سبحانه : (إنا لننصر  
 رسلنا والذين آمنوا) أو جميع مواعيده تعالى ويدخل فيه وعده سبحانه بالنصر دخولا أوليا ﴿حَقٌّ﴾ لا  
 يخلفه سبحانه أصلا فلا بد من وقوع نصره جل شأنه لك وللمؤمنين ، واستشهد بحال موسى ومن معه وفرعون  
 ومن تبعه ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنبِكَ﴾ أقبل على أمر الدين وتلاف ما ربما يفرط مما يعد بالنسبة اليك ذنبا وإن لم  
 يكنه ، ولعل ذلك هو الاهتمام بأمر العدا بالاستغفار فإن الله تعالى كافيك في النصر وإظهار الأمر ، وقيل :  
 (لذنبيك) لذنبيك في حقلك ، قيل : فاضافة المصدر للمفعول ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ٥٥﴾  
 أي ودم على التسبيح والتحميد لربك على أنه عبر بالطرفين وأريد جميع الأوقات ، وجوز أن يراد خصوص  
 الوقتين ، والمراد بالتسبيح معناه الحقيقي كما في الوجه الأول أو الصلاة ، قال قتادة : أريد صلاة الغداة وصلاة  
 العصر ، وعن الحسن أريد ركعتان بكرة وركعتان عشيا ، قيل : لأن الواجب بمكة كان ذلك ، وقد قدمنا

ان الحس لا يقول بفرضية الصلوات الخمس بمكة فليل : كان يقول بفرضية ركعتين بكرة وركعتين عشيا .  
وقيل : إنه يقول كان الواجب ركعتين في أى وقت اتفق ، والكل مخالف للصريح المشهور ، وجوز على  
إرادة الدوام أن يراد بالتسليم الصلاة ويراد بذلك الصلوات الخمس ، وحكى ذلك فى البحر عن ابن عباس  
رضى الله تعالى عنهما ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ ﴾ دلائله سبحانه التى نصها على توحيده وكتبه  
المنزلة وما أظهر على أيدى رسله من المعجزات ﴿ بغير سلطان آتيم ﴾ أى بغير حجة فى ذلك أتتهم من جهته  
تعالى ، والجار متعلق - يجادلون - وتقييد المجادلة بذلك مع استحالة اتيان الحجة للايدان بأن المتكلم فى أمر  
الدين لا بد من استناده إلى حجة واضحة وبرهان مبين ، وهذا عام فى كل مجادل مبطل وإن نزل فى قوم مخصوصين  
وهم على الأصح مشركو مكة .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ﴾ خبر لإن و(إن) نافية ، والمراد بالصدور القلوب أطلقت  
عليها للمجاورة والملاسة ، والكبر التكبر والتعظيم أى مافى قلوبهم الاتكبر عن الحق وتعظيم عن التفكير  
والتعلم أو هو مجاز عن ارادة الرياسة والتقدم على الاطلاق أو ارادة أن تكون النبوة لهم أى مافى قلوبهم  
الارادة الرياسة أو أن تكون النبوة لهم دونك حسدا وبغيا حسبا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على  
رجل من القريتين عظيم) وقالوا : (لو كان خيرا ما سبقونا اليه) ولذلك يجادلون فى آياته تعالى لا أن فيها  
موقع جدال ما أو ان لهم شيئا يتوهم صلاحيته لأن يكون مدارا لمجادلتهم فى الجملة ، وقوله تعالى :  
﴿ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾ صفة - لكبر - أى ما هم ببالغى موجب الكبر ومقتضيه وهو متعلق ارادتهم من دفع الآيات  
أو من الرياسة أو النبوة ، وقال الزجاج : المعنى ما يحملهم على تكذيبك الا مافى صدورهم من الكبر عليك وما هم ببالغى  
مقتضى ذلك الكبر لأن الله تعالى أذلهم ، وقيل : الجملة مستأنفة وضمير (بالغيه) لدفع الآيات المفهوم من المجادلة ، وما  
تقدم أظهر ، وقال مقاتل : المجادلون الذين نزلت فيهم الآية اليهود عظموا أمر الدجال فزالت . وإلى هذا ذهب  
أبو العالية . أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم بسند صحيح عنه قال : إن اليهود أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
فقالوا : إن الدجال يكون منا فى آخر الزمان ويكون من أمره ما يكون فعظموا أمره وقالوا : يصنع كذا  
وكذا فأنزل الله تعالى (إن الذين يجادلون) الخ ، وهذا كالنص فى أن أمر اليهود كان السبب فى نزولها ، وعليه  
تكون الآية مدنية وقد مر الكلام فى ذلك فتذكر . وفى رواية أن اليهود كانوا يقولون : يخرج صاحبنا  
المسيح بن داود يريدون الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الانهار وهى آية من آيات الله فيرجع  
الىنا الملك ، حكاهما فى الكشف ثم قال : فسمى الله تعالى تمنيههم ذلك كبرا ونفى سبحانه أن يبلغوا متمناهم ، ويخطر  
لى على هذا القول ان اليهود لم يريدوا من تعظيم أمر الدجال سوى نفى أن يكون نبينا صلى الله تعالى عليه  
وسلم النبي المبعوث فى آخر الزمان الذى بشر به أنبياءهم وزعم أن المبعوث به هو ذلك اللعين ، فى بعض الروايات  
أنهم قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا - يعنون النبي المبعوث به أنبياءهم ، فالإضافة لادنى ملاسة  
بل هو المسيح بن داود يبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الانهار ، وفى ذلك بزعمهم دفع الآيات الدالة على  
نبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والداعى لهم الى ذلك الكبر والحسد وحب ان لا تخرج النبوة من بنى  
اسرائيل ، فمعنى الآية عليه نحو معناها على القول بكون المجادلين مشركى مكة . ثم ان اليهود عليهم اللعنة

كذبوا أولا بقولهم للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ، وثانيا بقولهم : بل هو المسيح بن داود يعنون الدجال ، أما الكذب الأول فظاهر ، وأما الثاني فلأنه لم يبعث نبي الا وقد حذر أمته الدجال وأنذرهم اياه كما نطقت بذلك الاخبار ، وهم قالوا : هو صاحبنا يعنون المبشر ببعثه آخر الزمان ، وكل ذلك من الجدال في آيات الله تعالى بغير سلطان ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ أى فالتجئ الى الله تعالى من كيد من يحسدك ويغنى عليك ، وفيه رمز الى أنه من همزات الشياطين ، وقال أبو العالية : هذا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ من فتنة الدجال بالله عز وجل ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٥٦ ﴾ أى لأقوالكم وافعالكم ، والجملة لتعليل الامر قبلها •

وقوله تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ تحقيق للحق وتبيين لأشهر ما يجادلون فيه من أمر البعث الذى هو كالتوحيد فى وجوب الايمان به على من هاج قوله تعالى : ( أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ) وإضافة (خلق) الى ابعده من إضافة المصدر الى مفعوله أى لخلق الله تعالى السموات والارض أعظم من خلقه سبحانه الناس لأن الناس بالنسبة الى تلك الاجرام العظيمة كلاً شئ ، والمراد أن من قدر على خلق ذلك فهو سبحانه على خلق ما لا يعد شيئاً بالنسبة اليه بدأ وإعادة أقدر وأقدره . وقال أبو العالية : الناس الدجال وهو بناء على ما روى عنه فى المجادين ، ولعمري ان تطبيق هذا ونحوه على ذلك فى غاية البعد وأنا لا أقول به ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ وهم الكفرة ، ولما كان ما قبل لاثبات البعث الذى يشهد له العقل وتقضيه الحكمة اقتضاء ظاهراً مناسب نفي العلم عن كفر به لأنهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم انكاره ، ولم يذكر للعلم مفعولاً لأن المناسب لل مقام تنزيله منزلة اللازم ، وقيل : المراد لا يعلمون أن خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس أى لا يجرون على موجب العلم بذلك من الاقرار بالبعث ومن لا يجرى على موجب عليه هو والجاهل سواء • وفى البحر أنه تعالى نبه على أنه لا ينبغي ان يجادل فى آيات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه : ( لخلق ) الخ أى ان مخلوقاته تعالى أكبر وأجل من خلق البشر فما لأحدهم يجادل ويتكبر على خالقه سبحانه وتعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون لا يتأملون لغلبة الغفلة عليهم ولذلك جادلوا وتكبروا ، ولا يخفى أنه تفسير قليل الجدوى •

﴿ وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ أى الغافل عن معرفة الحق فى مبدئه ومعاده ومن كانت له بصيرة فى معرفتهما ، وتفسير (البصير) بالله تعالى و(الأعمى) بالصنم غير مناسب هنا ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أى المحسن ولذا قوبل بقوله تعالى : ﴿ وَلَا الْمُسِيءُ ﴾ وعدل عن التقابل الظاهر كما فى الاعمى والبصير الى ما فى النظم الجليل اشارة الى ان المؤمنين علم فى الاحسان ، وقدم (الاعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم ، وقدم الذين آمنوا بعد لمجاورة البصير ولشرفهم ، وفى مثله طرق أن يجاور كل ما يناسبه كما هنا ، وان يقدم ما يقابل الأول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى : ( وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ) وان يؤخر المتقابلان كالاعمى والاصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفنن

في البلاغة وأساليب الكلام ، والمقصود من نفى استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد الى البعث كأنه قيل : ما يستوى الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهي فيما بعد البعث \*

وأعيدت (لا) في المسئلة تذكيرا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة ، ولأن المقصود بالنفي ان الكافر المسيء لا يساوى المؤمن المحسن ، وذكر عدم مساواة الاعمى للبصير توطئة له ، ولو لم يعد النفي فيه فرمما ذهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصا فيه أيضا لاحتمال أنه مبتدأ (وقليلا ما تذكرون) خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجي ، وهو ان تم فعلى القراءة بياء الغيبة ، وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسيء لأن المقصود نفى مساواة المسيء للمحسن لانفى مساواة المحسن له اذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر فتدبر ، والموصول مع ماعطف عليه معطوف على (الاعمى) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الاول مشبه به والثاني مشبه ومما متحدان ما لا لأن كلا من الوصفين الاولين مغاير لكل من الوصفين الاخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذات في صحة التعاطف ، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقهما وعدمه ، وقيل : التغاير بين الوصفين الاولين والوصفين الاخيرين من جهة أن القصد في الاولين إلى العلم ، وفي الاخيرين إلى العمل ، وهو وجه لا بأس به ، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبارا من حيث أن الثاني صريح والاول مذكور على طريق التمثيل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المتغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه \*

(قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ٥٨) أى تذكرنا قليلا تذكرون . وقرأ الجمهور . والاعرج . والحسن . وابو جعفر . وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزمخشري : والتاء أعم ، وعلاه صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القاضى : إن التاء للتغليب أو الالتفات أو أمر الرسول ﷺ بالمخاطبة أى بتقدير قل قبله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السموات وهو كلام مع المجادلين . وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغاير فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس والكفار مخاطب هنا ، والتقليل أيضا يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدى ، وقال الجلبى : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقى والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه ﷺ من قريش فن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى : (فاصبر) ولا يتناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد ساء ولم يتذكر \*

(إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا) أى في مجئها أى لا بد من مجئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها . ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلا للريب أى لوضوح الدلالة إلى آخر مامر ، والفرق أن متعلق الريب على الاول المجئ وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى \*

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٩) لا يصدقون بها القصور نظرهم على ما يدر كونه بالحواس الظاهرة واستيلاء

الاولهام على عقولهم ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ أى اعبدوني أثبتكم على ما روى عن ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وجماعة . وعن الثورى أنه قيل له : ادع الله تعالى فقال : إن ترك الذنوب هو الدعاء يعنى أن الدعاء باللسان ترجمة عن طلب الباطن وأنه إنما يصح لصحة التوجه وترك المخالفة فمن ترك الذنوب فقد سأل الحق بلسان الاستعداد وهو الدعاء الذى يارمه الاجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وان دعاه سبحانه ألف مرة ، وما ذكر . مؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة وتحقيق له فان ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك كمال الانطباق قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠ ﴾ أى صاغرين اذلاء .

وجوز أن يكون المعنى اسألوني أعطكم وهو المروى عن السدى فعنى قوله تعالى : ( يستكبرون عن عبادتي ) يستكبرون عن دعائى لأن الدعاء نوع من العبادة ومن أفضل أنواعها ، بل روى ابن المنذر . والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : أفضل العبادة الدعاء . وقرأ الآية ، والتواعد على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المترفين المسرفين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى فى كل تقلباته ، وفى إيقاع العبادة صلة الاستكبار ما يؤذن بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شيء إذا أتى به لم يكن مستكبرا .

قال فى الكشف : وهذا الوجه أظهر بحسب اللفظ وأنسب إلى السياق لأنه لما جعل المجادلة فى آيات الله تعالى من الكبر جعل الدعاء وتسليم آياته من الخضوع لأن الداعى له تعالى الملتجى إليه عز وجل لا يجادل فى آياته بغير سلطان منه البتة ، والعطف فى قوله تعالى : ( وقال ) من عطف بمجموع قصة على مجموع أخرى لاستوائهما فى الغرض ، ولهذا لما تم هذه القصة أعنى قوله سبحانه : ( وقال ربكم ) إلى قوله عز وجل : ( كن فيكون ) صرح بالغرض فى قوله تعالى : ( ألم تر إلى الذين يجادلون فى آيات الله ) كما نبى القصة أولا على ذلك فى قوله تبارك وتعالى : ( إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان ) ولو تؤمل فى هذه السورة الكريمة حق التأمل وجد جل الكلام فيها مبنيًا على رد المجادلين فى آيات الله المشتعلة على التوحيد والبعث وتبيين وجه الرد فى ذلك بفنون مختلفة ، ثم انظر إلى ما ختم به السورة كيف يطابق ما بدئت من قوله سبحانه : ( فلا يغركم تقلبهم ) وكيف صرح آخرًا بما رمز إليه أولا اتقضى منه العجب فهذا وجه العطف انتهى . وما ذكره من أظهرية هذا الوجه بحسب اللفظ ظاهر جدا لما فى الأولى من ارتكاب خلاف الظاهر قبل الحاجة إليه فى موضعين فى الدعاء حيث تجوز به عن العبادة لتضمنها له أو لأنه عبادة خاصة أريد به المطلق ، وفى الاستجابة حيث جعلت الاثابة على العبادة لترتبتها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة بخلاف الثانى فان فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز فى موضع واحد وهو ( عن عبادتي ) ومع هذا هو بعد الحاجة فلم يكن كنزع الخف قبل الوصول إلى الماء بل قيل : لا حاجة إلى التجوز فيه لأن الإضافة مراد بها العهد هنا فتفيد ما تقدم ، لكن كونه أنسب بالسياق أيضا لما لا يتم فى نظرى ، وأيا ما كان ( فأستجب ) جزم فى جواب الأمر أى إن تدعوني أستجب لكم والاستجابة على الوجهين مشروطة بالمشيئة حسبما تقتضيه أصولنا ، وقد صرح ( ٢ - ١١ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني )

بذلك في استجابة الدعاء قال سبحانه: (فيكشف ماتدعون إليه إن شاء) والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر في الآية الكريمة \*

وأما ترك ذلك لاعن استكبار فتفصيل الكلام فيه لا يخفى ، والمقامات في ترك الدعاء فقيل : متفاوتة فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من لم يدع الله تعالى يغضب عليه » أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة . والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا ، وقد يحسن كما يدل عليه ما روى من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم ألقى في النار وقوله عليه بحال يغنى عن سؤالي ، وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعاء والله تعالى أعلم \*

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر . وزيد بن علي . وأبو جعفر (سيدخلون) مبغيا للفعل من الادخال واختلفت الرواية عن عاصم . وأبي عمرو (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) لتستريحوا فيه بان أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظالما وجعل عز وجل برده سببا لضعف القوى المحركة وظلمته سببا لهدو الحواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة (وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا) يبصر فيه أوبه فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له \*

وأيا ما كان فإسناد الإبصار له بجعله مبصرا إسناد مجازي لما بينهما من الملازمة ، وفيه مبالغة وأنه بلغ الإبصار إلى حد سرى في نهار المبصر ، ولذا لم يقل: لتبصروا فيه على طرز ما وقع في قرينه ، فان قيل : لم لم يقل جعل لكم الليل سا كذا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا في المبالغة ، قلت : أجيب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة فيها ، وتركت الأخرى على الظاهر تنبيها على ذلك ، وقيل : ان النعمتين فرسا رهان ودل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى ، وقيل : لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال : ليل سا كن أى لا يريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية . فلو قيل : سا كذا لم يتميز المراد نظرا إلى الإطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل \*

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لاسيما في خطاب ورد في معرض الامتنان للخاصة والعامة ، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة ، وفي الكشف لما لم يكن الإبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحاً به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الاول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الاسناد المجازي \* وقال الجلبى : إذا حملت الآية على الاحتباك ، وقيل : المراد جعل لكم الليل مظالما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتبصروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الاول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الاول لم يحتاج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الاولى ، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم \*

(إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ) لا يوازيه فضل ولقصد الاشعار به لم يقل المفضل (عَلَى النَّاسِ) برهم وفاجرهم (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٦١) لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم ، وتكرير الناس لتخصيص الكفران

هم ، وذلك من إيقاعه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع . وضع الضمير الدال على أنه . من شأنهم وخاصتهم في الغالب ( ذَلِكَكُمْ ) المتصف بالصفات المذكورة المقتضية للالوهية والربوبية ( اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ . لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ) أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل اشتراكها في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع وتقررهما ، وجوز في بعضها الوصفية والبديعية ، وآخر ( خالق كل شيء ) عن ( لا إله إلا هو ) في آية سورة الانعام ، وقدم هنا لما أن المقصود هنا على ما قيل الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مبدأ كل شيء فكذا إعادته •

وقرأ زيد بن علي ( خالق ) بالنصب على الاختصاص أى أعنى أو أخص خالق كل شيء . فيكون ( لا إله إلا هو ) استئنافا بما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة فكأنه قيل : الله تعالى متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله إلا هو ( فَأَيُّ تُوَفِّكُونَ ٦٢ ) فكيف ومن أى جهة تصرفون من عبادته سبحانه الى عبادة غيره عز وجل . وقرأ طلحة في رواية ( يُؤَفِّكُونَ ) بياء الغيبة •

( كَذَلِكَ يُؤَفِّكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَحَدُّونَ ٦٣ ) أى مثل ذلك الافك العجيب الذى لا وجه له ولا مصحح أصلا يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أى آية كانت لا افكا آخر له وجه ومصحح في الجملة • ( اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا ) أى استقرا ( وَالسَّمَاءَ بَنَاءً ) أى قبة ومنه أبنية العرب لقبابهم التى تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه ، وهو تشبيه بليغ وفيه إشارة لكريتها . وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان ، وقوله سبحانه : ( وَصَوَّرَ لَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ ) بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والفاء في ( فأحسن ) تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خاق كلا منكم متصبا القامة بآدى البشرية متناسب الأعضاء والتخطيطات متها لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات . وقرأ الأعمش . وأبو رزين ( صوركم ) بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو ، وجمع فعلة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه قوة وقرى بكسر القاف في الجمع . وقرأت فرقة ( صوركم ) بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة وبسر ( وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ) أى المستلذات طعاماً ولباساً وغيرهما وقيل الحلال ( ذَلِكَكُمْ ) الذى نعت بماد كرم من النعوت الجالبة ( اللَّهُ رَبُّكُمْ ) خبران لذلك ( فَتَبَارَكَ اللَّهُ ) تعالى بذاته ( رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٤ ) أى مالكم ومريهم والكل تحت ملكوته مفتقر إليه تعالى فى ذاته ووجوده وسائر أحواله جميعها بحيث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آنا لعدم الكلية ( هُوَ الْحَيُّ ) المنفرد بالحياة الذاتية الحقيقية ( لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ) إذ لا موجود يدانيه فى ذاته وصفاته وأفعاله عز وجل ( فَادْعُوهُ ) فاعبدوه خاصة لاختصاص ما يوجب ذلك به تعالى •

وتفسير الدعاء بالعبادة هو الذى يقتضيه قوله تعالى : ( مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ) أى الطاعة من الشرك الخفى والجلى وأنه الالىق بالترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والالوهية ، وإنما ذكرت بعنوان الدعاء لأن اللائق هو العبادة على وجه التضرع والانكسار والخضوع ( الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٥ ) أى قائلين ذلك .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى : ( فادعوه مخلصين ) الخ . وأخرج عبد ابن حميد عن سعيد بن جبير نحو ذلك ، وعلى هذا ( فالحمد لله ) الخ من كلام المأمورين بالعبادة قبله ، وجوز كونه من كلام الله تعالى على أنه إنشاء حمد ذاته سبحانه بذاته جل شأنه •

( قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي ) من الحجج والآيات أو من الآيات لكونها مؤيدة لأدلة العقل منبهة عليها فإن الآيات التنزيلية مفسرات للآيات التكوينية الآفاقية والآنفسية ( وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٦ ) أى بأن انقاد له تعالى وأخلص له عز وجل ديني • ( هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ) في ضمن خلق آدم عليه السلام منه حسبما مر تحقيقه ( ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ) أى ثم خلقكم خلقا تفصيليا من نطفه أى منى ( ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ) قطعة دم جامد ( ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ) أى أى أطفالا وهو اسم جنس صادق على القليل والكثير •

وفي المصباح ، قال ابن الانباري : يكون الطفل بلفظ واحد للذكر والمؤنث والجمع ويجوز فيه المطابقة أيضا ، وقيل : إنه أفرد بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع ثم يخرج كل فرد منه طفلا ( ثُمَّ تَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ) للام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم ييقمكم لتبلغوا وذلك المحذوف عطف على ( يخرجكم ) وجوز أن يكون ( تلبغوا ) عطفا على علة مقدرة ليخرجكم كأنه قيل : ثم يخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم تلبغوا أشدكم وبالكلم في القوة والعقل ، وكذا الكلام في قوله تعالى : ( ثُمَّ تَكُونُوا شِيوخًا ) ويجوز عطفه على ( تلبغوا ) •

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان . وأبو بكر . وحمة . والكسائي ( شيوخا ) بكسر الشين . وقرئ ( شيخا ) كقوله تعالى : ( طفلا ) ( وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ ) أى من قبل الشيخوخة بعد بلوغ الأشد أو قبله أيضا ( وَلَتَبْلُغُوا ) متعلق بفعل مقدر بعده أى وتبلغوا ( أَجَلًا مُّسَمًّى ) هو يوم القيامة بفعل ذلك الخلق من تراب وما بعده من الأطوار ، وهو عطف على ( خلقكم ) والمراد من يوم القيامة ما فيه من الجزاء فإن الخلق ما خلقوا إلا ليعبدوا ثم يبلغوا الجزاء ، وتفسير الأجل المسمى بذلك مروي عن الحسن ، وقال بعض : هو يوم الموت . وتعقب بأن وقت الموت فهم من ذكر التوفى قبله فالأولى تفسيره بما تقدم ، وظاهر صنيع الزمخشري ترجيح هذا على ما بين في الكشف ( وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦٧ ) ولكي تعقلوا ما في ذلك التنقل في الأطوار من فنون الحكم والعبر • وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : أى ولعلكم تعقلون عن ربكم أنه يحبسكم كما أماتكم ( هُوَ الَّذِي يُحْيِي ) الأموات ( وَيُمِيتُ ) الأحياء أو الذى يفعل الأحياء والاماتة ( فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا ) أراد بروز أمر من الأمور إلى الوجود الخارجى ( فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٦٨ ) من غير توقف على شيء من الأشياء أصلا •

وهذا عند الخلف تمثيل لتأثير قدرته تعالى في المقدورات عند تعلق إرادته سبحانه بها وتصوير لسرعة ترتيب المكونات على تكوينه من غير أن يكون هناك أمر ومأمور وقد تقدم الكلام في ذلك ، والفاء الأولى

للدلالة على أن ما بعدها من نتائج ما قبلها من حيث أنه يقتضى قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد ، وجوز فيها كونها تفصيلية وتعليلية أيضا فتدبر ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنِّي بَصْرَفُونَ ﴾ (٦٩) تعجيب من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة وتمهيد لما يقبسه من بيان تكذيبهم بكل القرآن وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك ، كما أن ما سبق من قوله تعالى : (إن الذين يجادلون) النخ بيان لا ابتناء جدالهم على مبنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا في إرشاد العقل السليم • وقال القاضي : تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بأن يكون هناك قوما وهنا قوما آخرون أو المجادل فيه بأن يحمل في كل على معنى مناسب فقيما مر في البعث وهنا في التوحيد أو هو للتأكيدهما بشأن ذلك . واختار ما في الإرشاد ، أى انظر إلى هؤلاء المكابرين المجادلين في آياته تعالى الواضحة الموجبة للإيمان بها الزاجرة عن الجدال فيها كيف يصرفون عنها مع تعاضد الدواعى إلى الإقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية • وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ ﴾ أى بكل القرآن أو بجنس الكتب السماوية فان تكذيبه تكذيب لها في محل الجر على أنه بدل من الموصول الأول أو بيان أو صفة له أو في محل النصب على الذم أو في محل الرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (فسوف يعلمون) وإنما وصل الموصول الثانى بالتكذيب دون المجادلة لأن المعتاد وقوع المجادلة في بعض المواد لا في الكل . وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق كما أن صيغة المضارع في الصلة الأولى للدلالة على تجدد المجادلة وتكررها ﴿ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا ﴾ من سائر الكتب على الوجه الأول في تفسير الكتاب أو مطلق الوحي والشرائع على الوجه الثانى فيه • ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ (٧٠) كنهه ما فعلوا من الجدال والتكذيب عند مشاهدتهم لعقوباته ﴿ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ﴾ ظرف ليعلمون ، والمعنى على الاستقبال ، والتعبير بلفظ الماضى للدلالة على تحققه حتى كأنه ماض حقيقة فلا تنافر بين سوف وإذ ﴿ وَالسَّلَاسِلُ ﴾ عطف على (الأغلال) والجار والمجرور في نية التأخير كأنه قيل : إذ الأغلال والسلاسل في أعناقهم ، وقوله تعالى : ﴿ يَسْحَبُونَ ﴾ (٧١) أى يجرون ﴿ فِي الْحِمِيمِ ﴾ حال من ضمير (يعلمون) أو ضمير (في أعناقهم) أو جملة مستأنفة لبيان حالهم بعد ذلك ، وجوز كون (السلاسل) مبتدأ وجملة (يسحبون) خبره والعائد محذوف أى يسحبون بها •

وجوز كون (الأغلال) مبتدأ (والسلاسل) عطف عليه والجملة خبر المبتدأ (في أعناقهم) في موضع الحال ، ولا يخفى حاله ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . وزيد بن علي . وابن وثاب (والسلاسل يسحبون) بنصب السلاسل وبناء يسحبون للفاعل فيكون السلاسل مفعولا مقدما ليسحبون ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، ولا بأس بالتفاوت اسمية وفعلية •

وقرأت فرقة منهم ابن عباس في رواية (والسلاسل) بالجر ، وخرج ذلك الزجاج على الجر بخافض محذوف كما في قوله • أشارت كليب بالأصابع • أى وبالسلاسل كما قرئ به أو في السلاسل كما في مصحف أبي ، والفراء على العطف بحسب المعنى إذ الأغلال في أعناقهم بمعنى أعناقهم في الأغلال ، ونظيره قوله :

مشائهم ليسوا مصلحين عشيرة • ولا ناعب إلا بين غرابها

ويسمى في غير القرآن عطف التوهم ، وذهب إلى هذا التخريج الزمخشري . وابن عطية ، وابن الأنباري بعد أن ضعف تخريج الزجاج خرج القراءة على ما قال الفراء قال : وهذا كما تقول : خاصم عبد الله زيد العاقلين بنصب العاقلين ورفع له لأن أحدهما إذا خاصم صاحبه فقد خاصم الآخر ، وهذه المسألة لا تجوز عند البصريين ونقل جوازها عن محمد بن سعدان الكوفي قال : لأن كل واحد منهما فاعل مفعول ﴿ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ۖ ﴾ يحرقون ظاهراً وباطناً من سجر التنور إذا ملأه إيقاداً ويكون بمعنى ملأه بالخطب ليحميه ، ومنه السجير للصديق الخليل كأنه سجر بالحب أى ملأه ، ويفهم من القاموس أن السجر من الأضداد ، وبلا الاشتقاقين مناسب في السجير أى ملأه من حبك أو فرغ من غيرك إليك والاول أظهر \*

والمراد بهذا وما قبله أنهم معذبون بأنواع العذاب سبحانه على وجوههم في النار الموقدة ثم تسليط النار على باطنهم وأنهم يعذبون ظاهراً وباطناً فلا استدرارك في ذكر هذا بعد ما تقدم هـ  
﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ ائِنَّمَا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ ۖ ﴾ ٧٣ من دُونَ اللَّهِ قَالُوا صَلُّوا عَلَيْنَا ﴿ أى يقال لهم ويقولون ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع ، والسؤال للتوبيخ ، وضلالهم عنهم بمعنى غيبتهم من ضل دابته إذا لم يعرف مكانها ، وهذا لا ينافي ما يشهد بأن آلهتهم مقرونون بهم في النار لأن النار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيبتهم عنهم في بعضها واقتراهم بهم في بعض آخر ، ويجوز أن يكون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم كالعدم فذكر على حقيقته في موضع وعلى مجازه في آخر ﴿ بَلْ لَمْ تَكُنْ تَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا ﴾ أى بل تبين لنا اليوم إننا لم نكن نعبد في الدنيا شيئاً يعتد به ، وهو إضراب عن كون الآلهة الباطلة ليست بموجودة عندهم أو ليست بنافعة إلى أنها ليست شيئاً يعتد به \*

وفي ذلك اعتراف بخطئهم وندم على قبيح فعلهم حيث لا ينفع ذلك ، وجعل الجلبى هذه الآية كقوله تعالى : ( والله ربنا ما كنا مشركين ) يفزعون إلى الكذب لحيرتهم واضطرابهم ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ۖ ﴾ ٧٤ أنه تعالى يحيرهم في أمرهم حتى يفزعون إلى الكذب مع علمهم بأنه لا ينفعهم ، ولعل ما تقدم هو المناسب للسياق \*

ومعنى هذا مثل ذلك الاضلال بضل الله تعالى في الدنيا الكافرين حتى أنهم يدعون فيها ما يتبين لهم أنه ليس بشيء أو مثل ضلال آلهتهم عنهم في الآخرة فضلهم عن آلهتهم فيها حتى لو طالبوا الآلهة وطلبهم لم يلق بعضهم بعضاً أو مثل ذلك الضلال وعدم النفع بضل الله تعالى الكافرين حتى لا يهتدوا في الدنيا إلى ما ينفعهم في الآخرة ، وفي المجموع كما أضل الله تعالى أعمال هؤلاء وأبطل ما كانوا يؤملونه كذلك يفعل بأعمال جميع من يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشيء منها ، فاضلال الكافرين على معنى اضلال أعمالهم أى إبطالها ، ونقل ذلك عن الحسن ، وقيل في معناه غير ذلك هـ

وقوله تعالى : ﴿ فَلْيُكْفِرُوا ﴾ إشارة إلى المذكور من سبحانه في السلاسل والاغلال وتسجيرهم في النار وتوبيخهم بالسؤال ، وجوز على بعض الأوجه أن يكون إشارة إلى اضلال الله تعالى الكافرين ، وإلى الاول ذهب ابن عطية أى ذلکم العذاب الذى أتم فيه ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَقْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ تبطرون وتأشرون كما

قال مجاهد ﴿بَغَيْرِ الْحَقِّ﴾ وهو الشرك والمعاصي أو بغير استحقاق لذلك، وفي ذكر (الأرض) زيادة تفضيع للبطر ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ٧٥﴾ تتوسعون في الفرح، وقيل: المعنى بما كنتم تفرحون بما يصيب أنبياء الله تعالى وأوليائه من المسكاره وبما كنتم تتوسعون في الفرح بما أوتيتهم حتى نسيتم لذلك الآخرة واشتغلتم بالنعمة عن المنعم، وفي الحديث «الله تعالى يبغض البذخين الفرحين ويحب كل قلب حزين» وبين الفرح والمرح تجنبين حسن، والعدول إلى الخطاب للبالغة في التوبيخ لأن ذم المرء في وجهه تشهير له، ولذا قيل: النصح بين الملا تفريع ﴿أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ أي الأبواب المقسومة لكم ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ مقدرين الخلود ﴿فَبَشِّرْهُم بِأَلَمٍ عَظِيمٍ ٧٦﴾ عن الحق جهنم، وكان مقتضى النظم الجليل حيث صدر بادخلوا أن يقال: فبئس مدخل المتكبرين ليتجاوب الصدر والعجز ليكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمشوى وصح التجاوب معنى، وهذا الأمر على ما استظهره في البحر مقول لهم بعد المحاورة السابقة وهم في النار، ومطمح النظر فيه الخلود فهو أمر بقيد الخلود لا بمطلق الدخول، ويجوز أن يقال: هم بعد الدخول فيها أمروا أن يدخلوا الأبواب المقسومة لهم فكان أمرا بالدخول بقيد التجزئة لكل باب، وقال ابن عطية: يقال لهم قبل هذه المحاورة في أول الأمر ادخلوا •

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ بتعذيب أعدائك الكفرة ﴿حَقٌّ﴾ كائن لا محالة ﴿فَأَمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ أصله فان نرك فزيت (ما) لتوكيد (إن) الشرطية ولذلك جاز أن يلحق الفعل نون التوكيد على ما قيل: وإلى التلازم بين ما ونون التوكيد بعد أن الشرطية ذهب المبرد. والزجاج فلا يجوز عندهما زيادة ما بدون الخاق نون ولا إلحاق نون بدون زيادة ما ورد بقوله:

فأما ترى ولي لمة فان الحوادث أودى بها

ونسب أبو خيان على كلام فيه جواز الأمرين إلى سيوريه والغالب أن إن إذا أكدت بما يلحق الفعل بعدها نون التوكيد على مانص عليه غير واحد ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ﴾ وهو القتل والاسر ﴿أَوْ تَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَأَلَيْنَا يَرْجِعُونَ ٧٧﴾ يوم القيامة فيجازيهم بأعمالهم، وهو جواب (تتوفيك) وجواب (نرينك) محذوف مثل فذاك، وجوز أن يكون جوابا لهما على معنى أن نعذبهم في حياتك أو لم نعذبهم فانا نعذبهم في الآخرة أشد العذاب ويدل على شدة الاقتصار على ذكر الرجوع في هذا المعرض. والخششى أثر في الآية هنا ما ذكر أولا وذكر في الرعد في نظيرها أعنى قوله تعالى: (وأما نرينك بعض الذي نعدهم أو تتوفيك فأما عليك البلاغ) ما يدل على أن الجملة المقرونة بالفاء جواب على التقديرين، قال في الكشف: والفرق أن قوله تعالى: (فاصبر إن وعد الله حق) عدة للانجاز والنصر وهو الذي همه عليه الصلاة والسلام وهم المؤمنون معقود به لمقتضى هذا السياق فينبغي أن يقدر فذاك هناك ثم جى. بالتقدير الثاني ردا لشمااتهم وأنه منصور على كل حال وإتماما للتسلي، وأما مساق التي في الرعد فلا يحجب التبليغ وأنه ليس عليه غير ذلك كيفما دارت القضية، فن ذهب إلى إلحاق ما هنا بما في الرعد ذهب عنه مغزى الزخشري انتهى فتأمل ولا تغفل •

وقرأ أبو عبد الرحمن. ويعقوب (يرجعون) بفتح الياء، وطلحة بن مصرف. ويعقوب في رواية الوليد بن

حسان بفتح تاء الخطاب ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا ﴾ ذوى خطر وكثرة ﴿ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من قبل ارسالك •  
 ﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا ﴾ أوردنا أخبارهم وآثارهم ﴿ عَلَيْكَ ﴾ كنوح وإبراهيم . وموسى عليهم السلام •  
 ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ وهم أكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام ، أخرج الامام أحمد عن أبى ذر  
 رضى الله تعالى عنه قال : « قلت يا رسول الله لم عدة الانبياء ؟ قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك  
 ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا » والظاهر أن المراد بالرسول فى الآية ما هو أخص من النبي ، وربما يؤم صنيع  
 القاضى ان المراد به ما هو مساو للنبي •

وأباما كان لادلالة فى الآية على عدم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام  
 كما توهم بعض الناس ، ورد لذلك خبر الامام أحمد وجرى بيننا وبينه من النزاع ما جرى ، وذلك لأن المنفى القص  
 وقد علمت معناه فلا يلزم من نفى ذلك نفى ذكر اسمائهم ، ولو سلم فلا يلزم من نفى ذكر الاسماء نفى ذكر أن  
 عدتهم كذا من غير تعرض لذكر اسمائهم ، على أن النفي بلم وهى على الصحيح تغلب المضارع ما ضيفا للمنفى القص  
 فى الماضى ولا يلزم من ذلك استمرار النفي فيجوز أن يكون قد قصوا عليه عليه الصلاة والسلام جميعا بعد ذلك  
 ولم ينزل ذلك قرآنا ، وأظهر من ذلك فى الدلالة على عدم استمرار النفي قوله تعالى : (رسلا قد قصصناهم عليك من  
 قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) لتبادر الذهن فيه الى أن المراد لم نقصصهم عليك من قبل لمكان (قصصناهم عليك  
 من قبل) وبالجمل الاستدلال بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم عدة الانبياء والمرسلين عليهم السلام  
 ولا علمها بعد جهل عظيم بل خذلان جسيم نعوذ بالله تعالى من ذلك ، وأخرج الطبرانى فى الأوسط وابن مردويه .  
 عن على كرم الله تعالى وجهه فى قوله تعالى : (ومنهم من لم نقصص عليك) قال : بعث الله تعالى عبدا حبشيا نبيا فهو من  
 لم يقصص على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس بلفظ « إن الله تعالى بعث نبيا أسود فى الحبش فهو من  
 لم يقصص عليه عليه الصلاة والسلام » والمراد بذلك على نحو ما مر أنه لم تذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم قصصه  
 وآثاره ولا أوردت عليه أحواله وأخباره كما كان فى شأن موسى وعيسى وغيرهما من المرسلين عليهم الصلاة  
 والسلام ، ولا يمكن أن يقال : المراد أنه لم يذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك اذ لا يساعد  
 عليه اللفظ ، وأيضا لو أريد ما ذكر فى أين علم على كرم الله تعالى وجهه أو ابن عباس ذلك وهل يقول باب مدينة  
 العلم على علم لم يفض عليه من تلك المدينة حاشاهم حاشاه وكذا ابن عمه العباس عبد الله . واستشكل هذا الخبر بأن فيه  
 رسالة العبد وقد قالوا العبد لا يكون رسولا ، وأجيب بأن العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذى لا يكون رسولا لنقصان  
 تصرفه ونفرة النفوس عن اتباعه بل هو أحد العبيد بمعنى السودان عرقا ولو قيل : إن العبد بهذا المعنى لا يكون  
 رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا : على تقدير تسليم النفرة انما هى فيما اذا  
 كان الارسال لغير السودان وأما اذا كان الارسال للسودان فليست هناك نفرة أصلا ، وظاهر لفظ ابن عباس  
 أن ذلك الاسود انما بعث فى الحبش والتزام أنه لا يكون رسول من السودان أولاد حام بما لا يساعد عليه  
 الدليل لأنه ان كانت النفرة مانعة من الارسال فى لا تتحقق فيما اذا كان الارسال الى بنى صنفه ؛ وإن كان المانع أنه  
 لا يوجد متأهل للارسال فى بنى حام لنقصان عقولهم وقلة كما لهم فدعوى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يجعل  
 رسالته ولم رأينا فى أبناء حام من هو أعقل وأكل من كثير من أبناء سام ويافث ، وإن كان قد ورد قاطع من نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فاذا ذكر وأنى به ثم أن أمر النبوة فيمن ذكر أهون من أمر الرسالة كما لا يخفى، وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة: في صحة الخبر نظر ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ﴾ أى وماصح ومااستقام لرسول من أولئك الرسل ﴿أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ﴾ بمعجزة ﴿إِلَّا بِأَذْنِ اللَّهِ﴾ فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار فى ايثار بعضها والاستبداد باتيان المقترح بها ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ بالعذاب فى الدنيا والآخرة ﴿فُضِيَ بِالْحَقِّ﴾ بانجاء الحق واثابته واهلاك المبطل وتعذيبه ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ﴾ أى وقت مجئ أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان ﴿الْمُبْطُلُونَ ٧٨﴾ المتمسكون بالباطل على الإطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولا أوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة، ومنهم من فسر بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى • وأبعدا رأينا فى الآية أن المعنى فاذا اراد الله تعالى ارسال رسول وبعثه نبى قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته •

﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ﴾ المراد بها الابل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشف، واللام للتعليل لا للاختصاص فان ذلك هو المعروف فى نظير الآية أى خلقها لاجلكم ولمصلحتكم، وقوله تعالى : ﴿لَتَرْكَبُوا مِنْهَا﴾ الخ تفصيل لما دل عليه الكلام اجمالا، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا عما قبله بدل مفصل من يحمل باعادة حرف الجر، و(من) لا ابتداء الغاية أى ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا (من) فى قوله تعالى : ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٩﴾ وليس المراد على ارادة التبعض ان كلا من الركوب والا كل يختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على ان كل بعض منها صالح لكل منهما نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الابل للركوب، والجملة على ماذهب اليه الجلبى عطف على المعنى فان قوله تعالى : (لتركبوا منها) فى معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون فى معنى لنا كلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنكتة •

وقال العلامة التفتازانى : ان هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره ان فيه عطف الحال على المفعول له ولا يحيص عنه سوى تقدير معطوف أى خلق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة، وتعقبه الخفاجى بقوله: لم يلح لى وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا انها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهنى العطف بحسب المعنى، ولعل اعتباره فى جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا فى قوله تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ أى غير الركوب والا كل كالابلان والا وباروالجلود ويقال: إنه فى معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك ﴿وَلَتُبْلَغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ أى أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الاثقال من بلد إلى بلد، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه، وكان الظاهر المزوجة بين الفوائد المحصلة من الانعام بأن يؤتى باللام فى الجميع أو تترك فيه لكن عدل الى ما فى النظم الجليل لنكتة •

قال صاحب الكشف: إن الأنعام ههنا لما أريد بها الإبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن جل منافعها الركوب والحمل عليها، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبرها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل، فأدخل اللام عليهما وجعلنا مكتشفين لما بينهما تنبيها على أنه أيضاً يصلح للتعليل ولا يمكن قاصراً عنهما، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى: (ومنها تأكلون) فلائها من بين ما يقصد للركوب وبعد للأكل فلا ينتقض بالخيل على مذهب من أباح لحما ولا بالبقر، وقال صاحب الفرائد: إنما قيل (ومنها تأكلون ولكم فيها منافع) ولم يقل: لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون واتخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فامرآن منتظران فجاء فيهما بما يدل على الاستقبال. وتعقب بأن الكل مستقبل بالنسبة إلى زمن الخلق •

وقال القاضى: تغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة، وقيل في توجيهه: يعنى أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازها عن الركوب في كونه من ضروريات الانسان. ويطرد هذا الوجه في قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا بما يلحق بالضروريات وهو لا يضر نعم فيه دغدغة لا تخفى. وقال الزمخشري: إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فهما من المنافع الدينية كقائمة دين وطلب علم واجب أو مندوب فلذا جرى فيهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فانهما من جنس المباحات التي لا تكون غرض الحكيم. وهو مبنى على مذهبه من الربط بين الأمر والإرادة ولا يصح أيضاً لأن المباحات التي هي نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم، وبأيت شعري ماذا يقول في قوله تعالى: (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) نعم لو ذكر أنه لا اشتاله على الغرض الديني كان أنسب بدخول اللام لكان وجهها إن تم •

وقيل: تغيير النظم الجليل في الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك. وأما قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) فكان لتابع للأكل فاجرى مجراه وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا﴾ توطئة لقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ٨٠﴾ ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكأنه قيل: وعليها في البر وعلى الفلك في البحر تحمّلون فلا تكرر. وفي إرشاد العقل السليم لعل المراد بهذا الحمل حمل الذئاء والولدان عليها بالهودج وهو السر في فصله عن الركوب، وتقديم الجار قيل: لمراعاة الفواصل كتقديمه قبل •

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم الاهتمام؛ وقيل: (على الفلك) دون في الفلك كما في قوله تعالى: (احمل فيها من كل زوجين اثنين) لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين، والمرجح لعل هنا المشاكلة • وذهب غير واحد إلى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية فمعنى الركوب والأكل منها تعلقهما بالكل لكن لا على أن كلامهما مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن بعضها يتعلق به الأكل فقط كالغنم وبعضها يتعلق به كلاهما كالابل ومنهم من عد البقر أيضاً وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية، وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما يتفقد به من البهائم في الأنعام وهو ضعيف •

ورجح القول بأن المراد الأزواج الثمانية على القول المحكى عن الزجاج من أن المراد الإبل خاصة بأن المقام

مقام امتنان وهو مقتضى للتعميم، والظاهر ذاك، وكون المقام مقام امتنان غير مسلم بل هو مقام استدلال كقوله تعالى: (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) كما يشعر به السياق، ولا ياباه ذكر المنافع فانه استطرادى (ويرىكم آياته) أى دلالة الدالة على حال شؤنه جل جلاله (فأى آيات الله) أى أى آية من تلك الآيات الباهرة (تتكرون) فان كلا منهما من الظهور بحيث لا يكاد يجترى على انكارها من له عقل فى الجملة. فأى للاستفهام التوبيخى وهى منصوبة بتكرون، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لثبوتية المهابة وتهويل انكارها وتنكير أى فى مثل ما ذكر هو الشائع المستفيض والتأنيث قليل ومنعوله:

بأى كتاب أم بأية سنة ترى حبهم عارا على وتحسب

قال الزحشرى: لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الاسماء غير الصفات نحو حمار وحماره غريب وهى فى أى أغرب لابهامه لانه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لانها تقتضى التمييز بين ماهو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له (أفلم يسيرا) أى أقعدوا فلم يسيرا على أحد الرايين:

(فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من الامم المهلكة، وقوله تعالى:

(كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا فى الأرض) الخ استئناف نظير مامر فى نظيره أول السورة بل أكثر

الكلام هناك جار ههنا (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ٨٢) (ما) الأولى نافية أو استفهامية فى معنى النفي فى محل نصب بأغنى، والثانية موصولة فى موضع رفع به أو مصدرية والمصدر الحاصل بالتأويل مرفوع به أيضا

أى لم يغن عنهم أو أى شئ أغنى عنهم الذى كسبوه أو كسبهم (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات) المعجزات

أو الآيات الواضحات الشاملة لذلك (فرحوا بما عندهم من العلم) ذكر فيه ستة أوجه. الأول أن المراد بالعلم

عقائدهم الزائغة وشبههم الداحضة فيما يتعلق بالمبدل والمعاد وغيرهما أو عقائدهم المتعلقة بأحوال الآخرة كاهو

ظاهر كلام الكشاف، والتعبير عن ذلك بالعلم على زعمهم للتحكم فى قوله تعالى: (بل ادرك علمهم فى الآخرة)،

والمعنى أنهم كانوا يفرحون بذلك ويستحققرون له علم الرسل عليهم السلام ويدفعون به البينات. الثانى أن المراد به

علم الفلاسفة والدهريين من بنى يونان على اختلاف أنواعه فكانوا إذا سمعوا بوحي الله تعالى دفعوه وصغروا

علم الانبياء عليهم السلام إلى ما عندهم من ذلك. وعن سقراط أنه سمع بموسى عليه الصلاة والسلام، وقيل له:

لوما جرت اليه فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجة لنا إلى من يهذبنا. والزهدان متشابهة فقد رأينا من ترك متابعة

خاتم المرسلين ﷺ واستنكف عن الانتساب إلى شريعة أحد منهم فرحا بما لحس من فضلات الفلاسفة وقال:

إن العلم هو ذاك دون ما جاء به الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين. الثالث أن أصل المعنى فلما

جاءتهم رسلهم بالبينات لم يفرحوا بما جاءهم من العلم فوضعوا موضع فرحوا بما عندهم من الجهل ثم سمي ذلك

الجهل علما لا غباطتهم به ووضعهم إياه مكان ما ينبغى لهم من الاغتياب بما جاءهم من العلم، وفيه التهم بفرط

جهلهم والمبالغة فى خلوصهم من العلم، وضمير (فرحوا) و(عندهم) على هذه الأوجه للكفرة المحدث عنهم.

الرابع أن يجعل ضمير (فرحوا) للكفرة وضمير (عندهم) للرسل عليهم السلام، والمراد بالعلم الحق الذى

جاء المرسلون به أى فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به، وخلاصته أنهم استهزؤا

بالبينات وبما جاء به الرسل من علم الوحي ، ويؤيد هذا قوله تعالى : ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝٨٣ ﴾  
الخامس أن يجعل الضمير ان للرسل عليهم السلام ، والمعنى أن الرسل لما رأوا جمل الكفرة المتعمدين واستهزاءهم  
بالحق وعلمو سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واستهزائهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا  
الله تعالى وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم ، وحكى هذا عن الجبائي (السادس) أن يجعل الضمير ان  
للكفار ، والمراد بما عندهم من العلم عليهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى : ( يعلمون ظاهرا  
من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . ذلك مبلغهم من العلم ) فلما جاءهم الرسل بعلم الديانات وهي أبعد  
شيء من علمهم ابعثها على رفض الدنيا والظلف عن الملاذ والشهوات لم يلبثوا اليها وصغروها واستهزؤا بها  
واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم فقرحوا به ، قال صاحب الكشف : والارجح من بين  
هذه الالوجه الستة الثالث ففيه التهم والمبالغة في خلوصهم من العلم ومشتغل على ما يشتمل عليه الاول وزيادة  
سالم عن عدم الطباق للواقع كما في الثاني وعن قصور العبارة عن الاداء كالرابع وعن فك الضمائر كما في الخامس ،  
والسادس قريب لكنه قاصر عن فوائد الثالث انتهى فتأمله جيدا . وأبو حيان استحسن الوجه السادس  
وتعقب الوجه الثالث بأنه لا يعبر بالجملة الظاهر كونها مثبتة عن الجملة المنفية الا في قليل من الكلام نحو شر  
أمر ذاناب على خلاف فيه ، ولما آل أمره إلى الاثبات المحصور جاز ، وأما الآية فينبغي أن لا تحمل على القليل  
لأن في ذلك تخليطا لمعاني الجمل المتباينة فلا يوثق بشيء منها ، وأنت تعلم أنه لا تباين معنى بين لم يفرحوا بما جاءهم  
من العلم و ( فرحوا بما عندهم من العلم ) على ما قرر . نعم هذا الوجه عندى مع ما فيه من حسن لا يخلو عن  
بعد ، ولام صاحب الكشف لا يخلو عن دغدغة ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ شدة عذابنا ومنه قوله تعالى : ( بعذاب  
بئس ) ﴿ قَالُوا مَآ أَمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ وَكُفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ۝٨٤ ﴾ يعنون الاصنام أو سائر آلهتهم الباطلة :  
﴿ فَلَمْ يَكْ يَنْفَعَهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ أى عند رؤية عذابنا لأن الحكمة الالهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك  
الايمان ، و ( إيمانهم ) رفع يلك اسمها لأفعال ( ينفعهم ) وفى ( يك ) ضمير الشأن على الخلاف الذى فى كان  
يقوم زيد ، ودخل حرف النفي على الكون لاعلى النفع لافادة معنى نفي الصحة فكأنه لم يصح ولم يستقم حكمة  
نفع ايمانهم ايهم عند رؤية العذاب ، وههنا أربعة فاءات فاء ( فما أغنى ) وفاء ( فلما جاءتهم ) وفاء « فلما رأوا »  
وفاء « فلم يك » فالفاء الاولى مثلها فى نحو قولك : رزق المال ففزع المعروف فما بعدها نتيجة ما سلية لما كانوا  
فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالحصون ونحوها ، والثانية تفسيرية مثلها فى قولك : فلم يحسن إلى  
الفقراء بعد ففزع المعروف فى المثال فما بعدها إلى قوله تعالى : ( وحق بهم ) ( ايضاح لذلك المجمل وأنه كيف  
اتتهى بهم الامر إلى عكس ما ملوه وأنهم كيف جمعوا واحتشدوا وأوسعوا فى اطفاء نور الله وكيف حاق المكر  
السيء بأهله إذ كان فى قوله سبحانه : ( فما أغنى عنهم ) ايمانهم زاولوا أن يجعلوها مغنية ، والثالثة للتعقيب ،  
وجعل ما بعدها تابعا لما قبلها واقعا عقيبه ( فلما رأوا بأسنا ) مترتب على قوله تعالى : ( فلما جاءتهم ) الخ تابع  
له لانه بمنزلة فكفروا إلا أن ( فلما جاءتهم ) الآية بيان كفر مفصل مشتمل على سوء معاملةهم وكفرانهم  
بنعمة الله تعالى العظمى من الكتاب والرسول فكأنه قيل : فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا ، ومثلها الفاء الرابعة

فما بعدها عطف على آمنوا دلالة على أن عدم نفع إيمانهم وردة عليهم تابع للإيمان عند رؤية العذاب كأنه قيل : فلما رأوا بأسنا آمنوا فلم ينفعهم إيمانهم إذ النافع إيمان الاختيار ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ أى سن الله تعالى ذلك اعنى عدم نفع الايمان عند رؤية البأس سنة ماضية في البعاد ، وهى من المصادر المؤكدة كوعده الله وصبغة الله ، وجوز انتصابها على التحذير أى احذروا يا أهل مكة سنة الله تعالى في أعداء الرسل • ﴿وَحَسْرَتُهُمْ هُنَا لَكَ الْكَافِرُونَ ٨٥﴾ أى وقت رؤيتهم البأس على أنه اسم مكان قد استعير للزمان كما سلف آنفا ، وهذا الحكم خاص بإيمان البأس واما توبة البأس فهى مقبولة نافعة بفضل الله تعالى وكرمه ، والفرق ظاهر • وعن بعض الاكابر أن إيمان البأس مقبول أيضا ومعنى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أن نفس إيمانهم لم ينفعهم وإنما نفعهم الله تعالى حقيقة به ، ولا يخفى عليك حال هذا التأويل وما كان من ذلك القبيل والله تعالى أعلم •

﴿ومن باب الإشارة في بعض الآيات﴾ على ما أشار اليه بعض السادات (حم) إشارة الى ما افيض على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الرحمن فإن الحاء والميم من وسط الاسمين الكريمين ، وفى ذلك أيضا سر لا يجوز كشفه ولما صدرت السورة بما أشار الى الرحمة وأنها وصف المدعو اليه والداعى ذكر بعد من صفات المدعو اليه وهو الله عز وجل ما يدل على عظم الرحمة وسبقها ، وفى ذلك من بشارة المدعو ما فيه • (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) الخ فيه إشارة الى شرف الايمان وجلالة قدر المؤمنين الى أنه ينبغي للمؤمنين من بنى آدم أن يستغفر بعضهم لبعض ؛ وفى ذلك أيضا من تأكيد الدلالة على عظم رحمة الله عز وجل ما لا يخفى (فادعوا الله مخلصين له الدين) بأن يكون غير مشوب بشيء من مقاصد الدنيا والآخرة (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قيل : فى اطلاق الروح إشارة الى روح النبوة وهو يلقى على الانبياء ، وروح الولاية ويلقى على العارفين ، وروح الدراية ويلقى على المؤمنين الناسكين (لينذروكم التلاق) قيل التلاقى مع الله تعالى ولا وجود لغيره تعالى وهو مقام الغناء المشار اليه بقوله سبحانه : (يوم هم بارزون) من قبور وجودهم (لا يخفى على الله منهم شيء) لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (اذ ليس فى الدار غيره ديار) اليوم تجزى كل نفس (من التجلى) بما كسبت (فى بذل الوجود للمعبود) (لا ظلم اليوم) فتتال كل نفس من التجلى بقدر بذلها من الوجود لا أقل من ذلك • (وأنذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين) هذه قيامة العوام المؤجلة ويشير الى قيامة الخواص المعجلة لهم ، فقد قيل : ان لهم فى كل نفس قيامة من العتاب والعقاب والثواب والبعاد والاقتراب وما لم يكن لهم فى حساب ، وخفقان القلب بنطق والنحول يخبر واللون يفصح والمشوق يستر ولكن البلاء يظهر ، واذا أزف فناء الصفات بلغت القلوب الحناجر وشهدت العيون بما تخفى الضمائر (يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور) خائنة أعين المحبين استحسانهم تعمد النظر الى غير المحبوب باستحسان واستلذاذ وما تخفيه الصدور من متمنيات النفوس ومستحسنات القلوب ومرغوبات الارواح (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) قيل أى اطلبونى منى أجيبكم فتجدونى ومن وجدنى وجد كل شيء فالدعاء الذى لا يرد هو هذا الدعاء ، ففى بعض الاخبار من طلبنى وجدنى (ان الذين يستكبرون عن عبادتى) دعائى وطلبى (سيدخلون جهنم) الحرمان

والبعد مني (داخرين) ذليلين مهينين (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) فيه اشارة الى ليل البشرية ونهار الروحانية ، وذكر ان سكون الناس في الليل المعروف على أقسام فأهل الغفلة يسكنون الى استراحة النفوس والابدان ، وأهل الشهوة يسكنون الى امثالهم وأشكالهم من الرجال والنسوان ، وأهل الطاعة يسكنون الى حلاوة أعمالهم وقوة آمالهم . وأهل المحبة يسكنون الى أنين النفوس وحنين القلوب وضراعة الاسرار واشتعال الارواح بالاشواق التي هي أحر من النار (الله الذي جعل لكم الارض قرارا) يشير الى أنه تعالى جعل أرض البشرية مقرا للروح (والسما) بناء أى سماء الروحانية مبنية عليها (وصوركم فأحسن صوركم) بأن جعلكم مرآيا جماله وجلاله ، وفي الخبر «خلق الله تعالى آدم على صورته» وفي ذلك اشارة الى رد (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) والله تعالى من قال :

ما حطك الواشون عن رتبة عندى ولا ضرك مغتاب

كانهم أثنوا ولم يعلموا عليك عندى بالذى عابوا

والكافر لسوء اختياره التحق بالشياطين وصار مظهرا لصفات القهر من رب العالمين وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ، تم الكلام على سورة المؤمن والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا .

## ﴿ سورة فصلت ﴾

وتسمى سورة السجدة وسورة حم السجدة وسورة المصاييح وسورة الاقراة ، وهى مكية بلا خلاف ولم أقف فيها على استثناء ، وعدد آياتها كما قال الداني خمسون وآيتان بصرية وشامى وثلاث مكى ومدنى وأربع كوفى ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر قبل (أفلم يسيروا فى الأرض) الخ وكان ذلك متضمناتهديدا وتقريبا لقريش وذكر جل شأنه هنا نوعا آخر من التهديد والتقريع لهم وخصهم بالخطاب فى قوله تعالى : (فان أعرضوا فقل أأنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) ثم بين سبحانه كيفية ادلاكهم وفيه نوع بيان لما فى قوله تعالى : (أفلم يسيروا) الآية ، وبينهما أوجه من المناسبة غير ما ذكر . وأخرج البيهقي فى شعب الايمان عن الخليل بن مرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ تبارك وحم السجدة \*

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة أو القرآن فهو اما خبر محذوف أو مبتدا خبره ﴿ تنزيل ﴾ على المبالغة أو التأويل المشهور ، وهو على الاول خبر بعد خبر ، وخبر مبتدا محذوف ان جعل (حم) سرودا على نمط التهديد عند الفراء ، وقوله تعالى : ﴿ من الرحمن الرحيم ٢ ﴾ من تهمة مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أو خبر آخر للمبتدا المحذوف أو تنزيل مبتدا لتخصصه بما بعده خبره ﴿ كتب ﴾ وحكى ذلك عن الزجاج . والخوف ، وهو على الالوجه الاول بدل منه أو خبرا آخر أو خبر محذوف ، وجلة ﴿ فصأت آياته ﴾ على جميع الالوجه فى موضع الصفة لكتاب ، واضافة التنزيل الى

( الرحمن الرحيم ) من بين اسمائه تعالى للايذان بأنه مدار للمصالح الدينية والدينية واقع بمقتضى الرحمة الربانية حسبا ينبي عنه قوله تعالى : ( وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين ) وتفصيل آياته تمييزها لفظا بفواصلها ومقاطعها ومبادئ السور وخواتمها ، ومعنى بكونها وعدا ووعدا وقصصا وأحكاما الى غير ذلك بل من أنصف علم أنه ليس في بدء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم والمباحث المتباعدة عبارة وإشارة مثل ما في القرآن . وعن السدى ( فصلت آياته ) أى بيئت ففصل بين حرامه وحلاله وزجره وأمره ووعدته ووعدته ، وقال الحسن : فصلت بالوعد والوعيد ، وقال سفيان : بالثواب والعقاب ، وما ذكرنا أولا أعم ولعل ما ذكرناه من باب التمثيل لا الحصر ، وقيل : المراد فصلت آياته في التنزيل أى لم تنزل جملة واحدة وليس بذلك . وقرئ : ( فصلت ) بفتح الفاء والصاد مخففة أى فرقت بين الحق والباطل ، وقال ابن زيد : بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن خالفه على أن فصل متعدد أو فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعانى على أن فصل لازم بمعنى انفصل كما في قوله تعالى : ( فصلت العير ) •

وقرئ : ( فصلت ) بضم الفاء ، وكسر الصاد مخففة على أنه مبنى للمفعول والمعنى على ما مر ( قرأنا عرييا ) نصب على المدح بتقدير أعنى أو أمدح أو نحوه أو على الحال فقيل : من ( كتاب ) لتخصصه بالصفة ، وقيل : من ( آياته ) وجوز في هذه الحال أن تكون مؤكدة لنفسها وأن تكون موطئة للحال بعدها ، وقيل : نصب على المصدر أى يقرؤه قرآنا ، وقال الأخفش : هو مفعول ثان لفصلت ، وهو كما ترى ان لم تكن أخفش ، وإياها كان فى ( قرأنا عرييا ) امتنان بسهولة قراءته وفهمه لنزوله بلسان من نزل بين أظهرهم ( اقوم يعقون ) أى معانيه لكونه على سائرهم على أن المفعول محذوف أو لاهل العلم والنظر على أن الفعل منزل منزلة اللازم ولازم ( لقوم ) تعليمية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المنتفعون به والجار والمجرور ما إلى موضع صفة أخرى - لقرآنا - أو صلة - لتنزيل - أو - لفصلت - قال الزمخشري : ولا يجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أى قرأنا عرييا كأننا لقوم عرب لثلا يفرق بين الصلوات والصفات ، ولعله أراد لثلا يلزم التفريق بين الصفة وهى قوله تعالى : ( بشيرا ونذيرا ) وموصوفها وهو ( قرآنا ) بناء على أنه صفة له بالصلة وهى ( لقوم ) على تقدير تعلقه - بتنزيل - أو - بفصلت - وبين الصلة وموصولها بالصفة أى ( تنزيل ) أو ( فصلت ) و ( لقوم ) والجمع للمبالغة على حد قولك لمن يفرق بين آخرين : لا تعمل فإن التفريق بين الأخوان مذموم أو أراد لثلا يفرق بين الصلتين فى الحكم مع عدم الموجب للتفريق وهو ان يتصل ( من الرحمن ) بموصوله ولا يتصل ( لقوم ) وكذلك بين الصفتين وهو ( عرييا ) بموصوفه ولا يتصل ( بشيرا ) والجمع لذلك أيضا . واختار أبو حيان كون الجار والمجرور صلة ( فصلت ) وقال : يمد نعله - بتنزيل - لكونه وصف قبل أخذ متعلقه ان كان ( من الرحمن ) فى موضع الصفة أو أبدل منه ( كتاب ) أو كان خبرا - لتنزيل - فيكون فى ذلك البدل من الموصول أو الاخبار عنه قبل أخذه متعلقه وهو لا يجوز ولعل ذلك غير مجمع عليه ، وكون ( بشيرا ) صفة ( قرآنا ) هو المشهور ، وجوز أن يكون مع ما عطف عليه حال من ( كتاب ) أو من ( آياته ) وقرأ زيد بن على ( بشير ) ونذير رفعهما وهى رواية شاذة عن نافع على الوصفية لكتاب أو الخبرية لمحذوف أى هو بشير لاهل الطاعة ونذير لاهل المعصية ( فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ ) عن تدبره وقوله ، والضمير للقوم على المعنى الأول ليعلمون وللکفار المذكورين حكما على المعنى الثانى ، ويجوز أن يكون للقوم عليه أيضا بأن يراد به

ما من شأنهم العلم والنظر ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أي لا يقبلون ولا يطيعون من قولك: تشفعت الى فلان فلم يسمع قولي ولقد سمعته ولكنه لما لم يقبله ولم يعمل بمقتضاه فكأنه لم يسمعه وهو مجاز مشهور \*

وفي الكشف أن قوله تعالى (فاعرض) مقابل قوله تعالى: (لقوم يعلمون) وقوله سبحانه: (فهم لا يسمعون) مقابل قوله جل شأنه: (بشير انذيرا) أي أنكروا اعجازه والاذعان له مع العلم ولم يقبلوا بشائره ونذره لعدم التدبره ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ أي أغطية متكاثفة ﴿عَمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من الايمان بالله تعالى وحده وترك ما ألفينا عليه آباءنا و(من) على ما في البحر لا ابتداء الغاية ﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ أي صمم وأصله الثقل \*

وقرأ طلحة بكسر الواو وقرى بفتح القاف ﴿وَمَنْ يَبْتَئِنَّا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ غليظ يمنعنا عن التواصل ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدأ من الجانبين بحيث استوعب ما بينهما من المسافة المتوسطة ولم يبق ثمت فراغ اصلا \*

وتوضيحه أن البين بمعنى الوسط بالسكون وإذا قيل: بيننا وبينك حجاب صدق على حجاب كائن بينهما استوعب أولا ، وأما اذا قيل: من بيننا فيدل على أن مبتدأ الحجاب من الوسط أعنى طرفه الذي يلي المتكلم فسواء أعيد (من) أولم يعد يكون الطرف الآخر منتهى باعتبار ومبتدأ باعتبار فيكون الظاهر الاستيعاب لأن جميع الجهة أعنى البين جعل مبتدأ الحجاب فالمنتهى غيره البتة، وهذا كاف في الفرق بين الصورتين كيف وقد أعيد البين لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضا اذ لو قيل: ومن بيننا تغليب المتكلم لكفى، ثم ضرورة العطف على نحو بيني وبينك ان سلمت لا تنافي ارادة الاعادة له فتدبر، وما ذكروه من اجل الثلاث تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك الحق وقبوله وهيج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأرادوا بذلك اقناطه عليه الصلاة والسلام عن اتباعهم اياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يدعوه الى الصراط المستقيم \*

وذكر أبو حيان انه لما كان القلب محل المعرفة والسمع والبصر معينان على تحصيل المعارف ذكروا أن هذه الثلاثة محجوبة عن أن يصل اليها مما يليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيء ولو لم يقولوا على قلوبنا أكنة كما قالوا: وفي آذاننا وقرأ يكون الكلام على نمط واحد في جعل القلوب والآذان مستقرالا كنة والوقر وان كان أحدهما استقرار استعلاء والثاني استقرار احتواء اذ لا فرق في المعنى بين قلوبنا في أكنة وعلى قلوبنا أكنة والدليل عليه قوله تعالى: (انا جعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه ولو قيل انا جعلنا قلوبهم في أكنة لم يختلف المعنى فالمطابقة حاصلة من حيث المعنى والمطاييع من العرب لا يراعون الطباق والملاحظة الا في المعاني ، واختصاص كل من العبارتين بموضعه للتفنن على أنه لما كان منسوباً الى الله تعالى في سورة بني اسرائيل والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب، وههنا لما كان حكاية عن مقامهم كان معنى الاحتواء أقرب، كذا حققه بعض الاجلة ودغدغ فيه ، وتفسير الا كنة بالاغطية هو الذي عليه جمهور المفسرين فهي جمع كنان كغطاء لفظاً ومعنى، وقيل: هي ما يجعل فيها السهام . أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: (وقالوا قلوبنا في أكنة) قالوا كالجمعة للبل ﴿فَاعْمَلْ﴾ على دينك وقيل في ابطال أمرنا ﴿إِنَّا عَامِلُونَ﴾ على ديننا وقيل: في ابطال أمرك والكلام على الاول متاركة وتقنين على اتباعه عليه الصلاة والسلام ، ومقصودهم اننا عاملون، والاول توطئة له ، وحاصل المعنى انا لا نترك ديننا بل ثبت عليه

كما تثبت على دينك، وعلى الثاني هو مبارزة بالخلاف والجدال، وقائل ما ذكر أبو جهل ومعه جماعة من قريش \* ففى خبر أخرجه أبو سهل السرى من طريق عبد القدوس عن نافع بن الأزرق عن ابن عمر عن عمر بن عبد الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية: أقبلت قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم: ما يمنعكم من الإسلام فتسودوا العرب؟ فقالوا: يا محمد ما نفقه ما نقول ولا نسمعه وإن على قلوبنا غلفاً وأخذ أبو جهل ثوباً فهدفه فيما بينه وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد قلوبنا فى أكنة بما ندعونا إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب، وفيه فلما كان من الغد أقبل منهم سبعون رجلاً إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد اعرض علينا الإسلام فلما عرض عليهم الإسلام أسلموا عن آخرهم فتبسم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: الحمد لله بالآس تزعمون أن على قلوبكم غلفاً وقلوبكم فى أكنة مما أدعوكم إليه وفى آذانكم وقرأ وأصبحتم اليوم مسلمين فقالوا: يا رسول الله كذبنا والله بالآس لو كذلك ما اهتدينا أبداً ولكن الله تعالى الصادق والعباد الكاذبون عليه وهو الغنى ونحن الفقراء إليه ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ لست ملكاً ولا جنياً لا يمكنكم التلقى منه، وهو رد لقولهم: بيننا وبينك حجاب ﴿ يُوْحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا الْهُدَىٰ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ أى ولا أدعوكم إلى ما تدعو عنه العقول وإنما أدعوكم إلى التوحيد الذى دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع، وهذا جواب عن قولهم: قلوبنا فى أكنة بما ندعونا إليه وفى آذاننا وقر ﴿ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ ﴾ فاستووا إليه تعالى بالتوحيد وإخلاص العبادة ولا تمسكوا بعرى الشرك وتقولوا لمن يدعوكم إلى التوحيد: قلوبنا فى أكنة الخ ﴿ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾ بما سلف منكم من القول والعمل وهذا وجه لا يخلو عن حسن فى ربط الأمر بما قبله، وفى إرشاد العقل السليم أى لست من جنس مغاير لىكم حتى يكون بينى وبينكم حجاب وتباين مصحح لتباين الأعمال والأديان كما ينبى عنه قولكم: (فاعمل اننا عاملون) بل إنما أنا بشر مثلكم مأمور بما أمركم به حيث أخبرنا جميعاً بالتوحيد بخطاب جامع بينى وبينكم، فإن الخطاب فى (الحكم) محكى منتظم للكل لا أنه خطاب منه عليه الصلاة والسلام للكفرة كما فى مثلكم وهو مبنى على اختيار الوجه الأول فى (فاعمل اننا عاملون) ولا بأس به من هذه الجهة نعم فيه قصور من جهة أخرى، وقال صاحب الفرائد: ليس هذا جواباً لقولهم إذ لا يقتضى أن يكون له جواب، وحاصله لا تتركهم وما يدنون لقولهم ذلك المقصود منه أن تتركهم، سلمنا أنه جواب لكن المراد منه أنى بشر فلا أقدر أن أخرج قلوبكم من الأكنة وأرفع الحجاب من البين والوقر من الآذان ولكنى أوحى إلى وأمرت بتبليغ (أنما الهكم اله واحد) وللإمام كلام قريب مما ذكر فى حيز التسليم، وكلام الكلامين غير واف بجزالة النظم الكريم، وجعله الزمخشري جواباً من أن المشركين طالما يتمسكون فى رد النبوة بأن مدعىها بشر ويجب أن يكون ملكاً ولا يجوز أن يكون بشراً ولذا لا يصغون إلى قول الرسول ولا يتفكرون فيه فقوله عليه الصلاة والسلام: (إني لست بملك وإنما أنا بشر من باب القلب عليهم لا القول بالموجب ولا من الأسلوب الحكيم فى شيء كما قيل كأنه ﷺ قال: ما تمسكتم به فى رد نبوتى من أنى بشر هو الذى يصحح نبوتى إذ لا يحسن فى الحكمة أن يرسل اليكم الملك فهذا يوجب قبولكم لا الرد والغلو فى الاعراض \* وقوله: (يوحى إلى أنما الهكم) تنهيد للمقصود من البعثة بعد اثبات النبوة أولاً مفصلاً بقوله تعالى: (حم) الآيات ومجملاً ثانياً بقوله: (يوحى إلى) ثم قيل: (أنما الهكم) بياناً للمقصود بقوله (يوحى) إلى مسروق للتمهيد، وفيه رمد إلى

اثبات النبوة، وهذا المعنى على القول بأن المراد من (فاعمل) الخ فاعمل في ابطال أمرنا اتنا عاملون في ابطال أمرك ظاهر، وأما على القول الأول فوجهه أن الدين هو جملة ما يلتزمه المبعوث اليه من طاعة الباعث تعالى بوساطة تبليغ المبعوث فهو مسبب عن نبوته المسببة عن دليلها فأظهروا بذلك أنهم متقادون لما قرر لديهم آباؤهم من منافاة النبوة للبشرية وأنه دينهم فقيل لهم ما قيل، وهو على هذا الوجه أكثر طباقاً وأبلغ، وهذا حسن دقيق وما ذكر أولاً أسرع تبادراً، وفي الكشف أن (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) في مقابلة إنكارهم الاعجاز والنبوة وقوله: (فاستقيموا) يقابل عدم القبول وفيه رمز إلى شيء مما سمعت فتأمل، وقرأ ابن وثاب . والاعمش (قال إنما) فعلاً ماضياً، وقرأ النخعي . والاعمش (يوحى) بكسر الحاء. على أنه مبنى للفاعل أى يوحى الله إلى أنما الحكم الواحد .

(وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ٦) من شركهم برهم عز وجل ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَفَرُونَ ٧﴾ مبتدأ وخبر - وهم - الثاني ضمير فصل و (بالآخرة) متعلق بكافرون، والتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة، والجملة حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في الدنيا وإنكارهم للآخرة، وحمل الزكاة على معناها الشرعى بمقاله ابن السائب، وروى عن قتادة . والحسن . والضحاك . ومقاتل، وقيل: الزكاة بالمعنى اللغوى أى لا يفعلون ما يزي أنفسهم وهو الايمان والطاعة .

وعن مجاهد . والربيع لا يركون أعمالهم، وأخرج ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس أنه قال: فى ذلك أى لا يقولون لا اله الا الله، وكذا الحكيم الترمذى . وغيره عن عكرمة فالعنى حيث لا يطهرون أنفسهم من الشرك، واختار ذلك الطيبي قال: والمعنى عليه فاستقيموا اليه بالتوحيد وإخلاص العبادة له تعالى وتوبوا اليه سبحانه مما سبق لكم من الشرك وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه منع إتياء الزكاة ليؤذن بأن الاستقامة على التوحيد وإخلاص العمل لله تعالى والتبرى عن الشرك هو تزكية النفس، وهو أوفق لتأليف النظم، وما ذهب اليه حبر الامة

الامراعاة للنظم، وجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٨﴾ أى غير مقطوع مذكوراً على جهة الاستطراد تعريضا بالمشركين وان نصيهم مقطوع حيث لم يذكروا أنفسهم كما زكوا، واستدل على الاستطراد بالآية بعد، وفي الكشف القول الأول أظهر والمشركون باق على عمومهم لامن باب اقامة الظاهر مقام المضمّر كهذا القول وأن الجملة معترضة كالتعليل لما أمرهم به وكذلك (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) الآية لأنه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين، وفيهما من التحذير والترغيب ما يؤكّد أن الامر بالايمان والاستقامة تأكيدي لا يخفى حاله على ذى لب، وكذلك الزكاة فيه على الظاهر، وخص من بين أوصاف الكفرة منعها لما أنها معيار على الايمان المستكن في القلب كيف، وقد قيل: المال شقيق الروح بل قال بعض الادباء:

وقالوا شقيق الروح مالك فاحتفظ به فاجبت المال خير من الروح  
أرى حفظه يقضى بتحسين حالتي وتضييعه يفضى لتسأل مقبوح

والصرف عن الحقيقة الشرعية الشائعة من غير موجب لا يجوز كيف ومعنى الايتاء لا يقر قراره، نعم لو كان بدله يأتون كما فى قوله تعالى: (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) لحسن لا يقال: إن الزكاة فرضت بالمدينة والسورة مكية لأننا نقول: اطلاق الاسم على طائفة مخرجة من المال على وجه من القرية مخصوص كان شائعاً قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبى الصلت الفاعلون للزكوات، على أن هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة،

وقد كان في مكة فرض شيء من المال يخرج إلى المستحق لأعلى هذا الوجه وكان يسمى زكاة أيضاً ثم نسخ انتهى \*  
ومنه يعلم سقوط ما قاله الطيبي . بقي مخالفة الخبر وهي لا تتحقق إلا إذا تحققت الرواية عنه وبعده الأمر  
أيضاً سهل ، ولعله رضى الله تعالى عنه كان يقرأ لا يأتون من الاتيان إذ القراءة المشهورة تأتي ذلك الابتأويل بعيد،  
والعجب نسبة ما ذكر عن الخبر في البحر إلى الجمهور أيضاً، وحمل الآية على ذلك مخلص بعض من لا يقول بتكليف  
الكفار بالفروع لكن لا يخفى حال الحمل وهي على المعنى المتبادر دليل عليه ويمز لا يقول به قال : هم مكلفون باعتقاد  
حقيقتها دون ايقاعها والتكليف به بعد الايمان فعنى الآية لا يؤتون الزكاة بعد الايمان ، وقيل : المعنى لا يقرون  
بفرضيتها، والقول بتكليف المجنون أقرب من هذا التأويل، وقيل كلمة (ويل) تدل على الذم لا التكليف وهو مذموم  
عقلاً ، وفيه بحث لا يخفى ، هذا وقيل : في (يؤمنون) لا يمين به عليهم من المن بمعنى تعداد النعم ، وأصل معناه الثقل  
فأطلق على ذلك لثقله على المؤمنون عليه ، وعن ابن عباس تفسيره بالمنقوص ، وأنشدوا لذي الاصبغ العدواني :

انى لعمرك ما بابى بذى غلق عن الصديق ولا زادى بعمنون

والآية على ما روى عن السدى نزلت في المرضى والمهرمى إذا عجزوا عن كمال الطاعات كتب لهم من الاجر  
في المرض والمهرم مثل الذى كان يكتب لهم وهم أصحاء وشبان ولا تنقص أجورهم وذلك من عظيم كرم الله تعالى  
ورحمته عز وجل ﴿ قُلْ أَنْتُمْ تُكْفِرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى آخر الآيات والكلام فيها  
كثير ومنه ما ليس بالمشهور وانبدأ بما هو المشهور وبعد التمام نذكر الآخر فنقول : هذا إنكار وتشنيع  
لكفرهم ، وان واللام امالتا كيد الانكار وتقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة لا لانكار التأ كيدوا ما لا شعار بأن كفرهم  
من البعد بحيث ينكر العقلاء وقوعه فيحتاج إلى التأ كيد ، وعاق سبجانه كفرهم بالموصول لتفخيم شأنه تعالى  
واستعظام كفرهم به عز وجل ، والظاهر أن المراد بالارض الجسم المعروف ، وقيل : لعل المراد منها ما في  
جهة السفلى من الاجرام الكثيفة واللطيفة من التراب والماء والهواء تجوزا باستعمالها في لازم المعنى على ما قيل  
بقريئة المقابلة وحمت على ذلك لثلا يخلو الكلام عن التعرض لمدة خلق ما عدا التراب ، ومن خلقها في يومين  
أنه سبجانه خلق لها اصلاً مشتركاً ثم خلق لها صوراً بها تنوعت إلى أنواع ، واليوم في المشهور عبارة عن زمان  
كون الشمس فوق الأفق واريد منه هنا الوقت مطلقاً لأنه لا يتصور ذلك قبل خلق السماء والكواكب  
والارض نفسها ثم إن ذلك الوقت يحتمل أن يكون بمقدار اليوم المعروف ويحتمل أن يكون أقل منه أو أكثر  
والاقل أنسب بالمقام ، وأياما كان فالظاهر أن اليومين ظرفان لخلق الارض مطلقاً من غير توزيع \*

وقال بعض الأجلة : إنه تعالى خلق أصلها ومادتها في يوم وصورها وطبقاتها في آخر ، وقال في إرشاد  
العقل السليم المراد بخلق الارض تقدير وجودها أى حكم بأنها ستوجد في يومين مثله في قوله تعالى : (إن مثل  
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) والمراد بكفرهم به تعالى الحادهم في ذاته سبجانه  
وصفاته عز وجل وخروجهم عن الحق اللازم له جل شأنه على عباده من توحيده واعتقاده ما يليق بذاته وصفاته  
جل جلاله فلا ينزهونه تعالى عن صفات الاجسام ولا يثبتون له القدرة التامة والنعموت اللاتمة به سبجانه وتعالى  
ولا يعترفون بارساله تعالى الرسل وبعثه سبجانه الاموات حتى كأنهم يزعمون انه سبجانه خلق العباد عبداً  
وتركهم سدى ، وقوله تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ﴾ عطف على تكفرون داخل معه في حكم الانكار والتوبيخ ،

وجعله حالاً من الضمير في (خلق) لا يخفى حاله، وجمع الانداد باعتبار ما هو الواقع لأبأن يكون مدار الانكار هو التعدد أى وتجعلون له أندادا واكفاء من الملائكة والجن وغيرهم والحال أنه لا يمكن أن يكون له سبحانه ند واحد (ذَلِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيدان ببعد منزلته في العظمة، وافراد الكاف لما أن المراد ليس تعيين المخاطبين، وهو مبتدأ خبره ما بعده أى ذلك العظيم الشأن الذى فعل ما ذكر في مدة يسيرة ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ ٩﴾ أى خالق جميع الموجودات ومربها دون الارض خاصة فكيف يتصور أن يكون شئ من مخلوقاته ندا له عز وجل، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ على ما اختاره غير واحد عطف على (خلق الارض) داخل في حكم الصلة، ولا ضير في الفصل بينهما بالجملتين المذكورتين لأن الاولى متحدة بقوله تعالى: - تكفرون - بمنزلة اعادتها والثانية معترضة مؤكدة لمضمون الكلام فالفصل بهما كلا فصل، وفيه بلاغة من حيث المعنى لدلالته على أن المعطوف عليه أى (خلق الارض) كاف في كونه تعالى رب العالمين وأن لا يجعل له ند فكيف إذا انضمت اليه هذه المعطوفات \* وتعقب بأن الاتحاد لا يخرج عن كونه فاصلاً مشوشاً للذهن مورثاً للتعقيد فالحق والاقرب أن تجعل الواو اعتراضية وكل من الجملتين معترض ليندفع بالاعتراض الاعتراض أو يجعل ابتداء كلام بناء على أنه يصدر بالواو أو يقال: هو معطوف على مقدر كخلق، واختار هذا الأخير صاحب الكشف فقال: أوجه ما ذكر فيه أنه عطف على مقدر بعد (رب العالمين) أى خلقها وجعل فيها رواسي فكأنه ساق قوله تعالى: (خلق الارض في يومين) أولاً ردا عليهم في كفرهم ثم ذكره ثانياً تسمياً للقصة وتأكيداً للانكار، وليس سبيل قوله سبحانه: (ذلك رب العالمين) سبيل الاعتراض حتى يحمل الجملة عطفاً على الصلة ويعتذر عن تداخل (تجعلون) عطفاً على (تكفرون) باتحاده بما قبله على أسلوب (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) وذلك لأنه مقصود لذاته في هذا المساق وهو ركن للانكار مثل قوله تعالى: (الذى خلق الارض) وأكد على ما لا يخفى على ذى بصيرة \* والرواسي الجبال من راسا إذا ثبت، والمراد بعملها إبداعها بالفعل، وفي الارشاد المراد تقدير الجعل لا الجعل بالفعل، وقوله تعالى: ﴿مَنْ فَوْقَهَا﴾ متعلق بجعل أو بحذف صفة لرواسي أى كائنة من فوقها وانضمير للارض وفي ذلك استخدام على ما قيل في المراد منها لأن الجبال فوق الارض المعروفة لا فوق جميع الاجسام السفلية والبسائط العنصرية، وفائدة (من فوقها) الإشارة إلى أنها جعلت مرتفعة عليها لا تحتها كالاساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير لتكون منافعها معرضة لأهلها ويظهر للنظار ما فيها من مراد الاعتبار ومطارح الافكار؛ ولعمري أن في ارتفاعها من الحكم التكوينية ما تدهش منه العقول، والآية لا تأبى أن يكون في المغفور من الارض في الماء جبالات لا يخفى والله تعالى أعلم \*

﴿وَبَارَكْ فِيهَا﴾ أى كثر خيرها، وفي الارشاد قدر سبحانه أن يكثر خيرها بأن يكثر فيها أنواع النباتات وأنواع الحيوانات التى من جملتها الانسان ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ أى بين كميتها وأقدارها، وقال في الارشاد: أى حكم بالفعل بأن يوجد فيها سيأتى لأهلها من الأنواع المختلفة أقواتها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف، وقيل: لا يحتاج إلى ذلك والاضافة لأدنى ملابسة، وإليه يشير كلام

السدى حيث قال : أضاف الأقوات إليها من حيث هي فيها وعنها برزت ، وفسر مجاهد الأقوات بالمطر والمياه •

وفي رواية أخرى عنه وإليه ذهب عكرمة. والضحاك أنها ما خص به كل إقليم من الملابس والمطاعم والنباتات ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتضى لعمارة الأرض وانتظام أمور العالم، ويؤيد هذا قراءة بعضهم (وقسم فيها أقواتها) (في أربعة أيام) متعلق بحصول الأمور المذكورة لا بتقديرها على ما في إرشاد العقل السليم، والكلام على تقدير مضاف أى قدر حصولها في تنمة أربعة أيام؛ وكان الزجاج يعلقه بقدر ما هو رأى الامام أبى حنيفة في القيد إذا وقع بعد متعاطفات نحو أكرمت زيدا وضربت عمرا ورأيت خالدا في الدار، والشافعى يقول: المتعقب للجمل يعود إليها جميعا لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات فيكون التقييد هنا عائدا إلى جعل الرواسى وما بعده وهو الذى يتبادر إلى فهمى ولا بد من تقدير المضاف الذى سمعت وقد صرح الزجاج بتقديره ولم يقدره الزمخشري وجعل الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أى كل ذلك من خلق الأرض وما بعده كائن في أربعة أيام على أنه فذلك أى كلام منقطع أتى به لمجمل ما ذكر مفصلا مأخوذة من فذلك الحساب وقولهم: فذلك كذا بعد استقرار الجمع فما نحن فيه الحق فيه أيضا جملة من العدد بجملة أخرى وجعله كذلك لا يمنع عطف (جعل فيها رواسى) على مقدر لأن الربط المعنوى كافى والقول بأن الفذلكة تقتضى التصريح بذكر الجملتين مثل أن يقال: سرت من البصرة إلى واسط في يومين ومن واسط إلى الكوفة في يومين فذلك أربعة أيام وههنا لم ينص إلا على أحد المبلغين غير شديد لأن العلم بالمبلغين في تحقيق الفذلكة كاف على أن المراد أنه جار مجراها وإنما لم يجر الجمل على أن جعل الرواسى وما ذكر عقيبها أو تقدير الأقوات في أربعة أيام لأنه يازم أن يكون خلق الأرض وما فيها في ستة أيام وقد ذكر بعده أن خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية أيام •

وقد تكرر في كتاب الله تعالى أن خلقهما أعنى السموات والأرض في ستة أيام، وقيدت الأيام الأربعة بقوله تعالى : (سواء) فانه مصدر مؤكد لمضمرة هو صفة لأيام أى استوت سواء أى استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن على ، والحسن . وابن أبى إسحق . وعمر بن عبيد . وعيسى . ويعقوب (سواء) بالجرفانه صريح في الوصفية وبذلك يضعف القول بكونه حالا من الضمير في (أقواتها) مع قلة الحال من المضاف إليه في غير الصور الثلاث ولزوم تخالف القراءتين في المعنى •

ويعلم من ذلك أنه على قراءة أبى جعفر بالرفع يجعل خبرا لمبتدأ محذوف أى هى سواء وتجعل الجملة صفة لأيام أيضا لاحالا من الضمير لدفع التجوز فانه شائع في مثل ذلك مطرد في عرف العرب والعجم فتراهم يقولون: فعلته في يومين ويريدون في يوم ونصف مثلا وسرت أربعة أيام ويريدون ثلاثة ونصفا مثلا، ومنه قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) فان المراد بالأشهر فيه شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة وليلة النحر وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا •

ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل فالمعنى ههنا في أربعة أيام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك أثر ما في التنزيل على أن يقال: وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كما قيل

أولا (خلق الأرض في يومين) وحاصله أنه لو قيل ذلك لكان يجوز أن يراد باليومين الأولين والآخرين أكثرهما وإنما لم يقل خلق الأرض في يومين كاملين وجعل فيها رواسب من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كاملين أو خلق الأرض في يومين وجعل فيها رواسب من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين تلك أربعة سواء لأن ما أورده سبحانه أخصر وأفصح وأحسن طباقا لما عليه التنزيل من مغاصات القرائح ومصاك الركب لتمييز الفاضل من الناقص والمتقدم من الناكص وترفع الدرجات وتتضاعف المثوبات •

وقال بعض الأجلة : إن في النظم الجليل دلالة أى مع الاختصار على أن اليومين الآخرين متصلان باليومين الأولين لتبادره من جماعها جملة واحدة واتصالها في الذكر، وقوله تعالى : ﴿للسَّائِلِينَ ١٠﴾ متعلق بمحدوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أى هذا الحصر في أربعة كائن للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها، ولا ضير في توالى حذف مبتدأين بناء على ما آثره الزمخشري في الجار والمجرور قبل ، وقيل هو متعلق بقدر - السابق أى وقدر فيها أقواتها لاجل الطالبين لها المحتاجين إليها من المقتاتين، وقيل : متعلق بمقدره وحال من الأوقات، والكل لا يستقيم إلا على ما آثره الزجاج دون ما آثره الزمخشري لأن الفذلك كما يعلم مما سبق لا يكون إلا بعد تمام الجملتين فلا يجوز أن تتوسط بين الجملة الثانية وبعض متعلقاتها وقيل متعلق بسواء على أنه حال من الضمير والمعنى مستوية مهياة للمحتاجين أوبه على قراءة الرفع وجعله خبر مبتدأ محذوف أى هو أى أمر هذه المخلوقات ونفعها مستو مهيأ للمحتاجين إليه من البشر وهو كما ترى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ أى قصد إليها وتوجه دون إرادة تأثير في غيرها من قولهم : استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه لا يلوى على غيره • وذكر الراغب أن الاستواء متى عدى بعلى فمعنى الاستيلاء كقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وإذا عدى بالى فمعنى الانتهاء إلى الشيء إما بالذات أو بالتدبير ، وعلى الثاني قوله تعالى : ( ثم استوى إلى السماء) الآية، وكلام السلف في الاستواء مشهور •

وقد ذكرنا فيما سلف طرفا منه ويشعر ظاهر كلام البعض أن في الكلام مضافا محذوفا أى ثم استوى إلى خلق السماء ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أمر ظلمياني ولعله أريد به مادتها التي منها تركبت وأنا لا أقول بالجواهر الفردة لقوة الأدلة على نفيها ولا يلزم من ذلك محذور أصلا كما لا يخفى على الذكي المنصف ، وقيل : إن عرشه تعالى كان قبل خلق السموات والأرض على الماء فحدث الله تعالى في الماء سخونة فارتفع زبد ودخان فاما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه اليبوسة وأحدث سبحانه منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السموات •

وقيل : كان هناك يا قوته حراء فنظر سبحانه إليها بعين الجلال فذابت وصارت ماء فاز بدوارتفع منه دخان فكان ما كان ، وأياما كان فليس الدخان كائنا من النار التي هي إحدى العناصر لأنها من توابع الأرض ولم تكن موجودة إذ ذاك على قول كما ستعرف إن شاء الله تعالى ، وعلى القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكون ذلك من تلك النار والحق الذي ينبغي أن لا ياتفت إلى ما سواه أن كرة النار التي يزعمها الفلاسفة المتقدمون ووافقهم كثير من الناس عليها ليست بموجودة ولا توقف لحدوث الشهب على وجودها كما يظهر لدى ذهن ناقد •

﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا ﴾ بما خلقت فيكما من المنافع فليس المنى على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان ما فيهما مما ذكر بمعنى إظهاره والأمر للتسخير قيل ولا بد على هذا أن يكون المترتب بعد جعل السموات سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء وإلا فالأمر بالإتيان بهذا المعنى مترتب على خلق الأرض والسماء \*

وقال بعض : الكلام على التقديم والتأخير والاصل ثم استوى الى السماء وهي دخان فقضاهن سبع سموات الخ فقال لها وللارض ائتيا الخ وهو أبعد عن القيل والقال الا أنه خلاف الظاهر أو كونا واحداثا على وجه معين وفي وقت مقدر لئلا منكما فالمراد إتيان ذاتهما وإيجادهما فالأمر للتكوين على أن خلق وجعل وبارك وقدر بالمعنى الذى حكيناه عن ارشاد العقل السليم ويكون هذا شروعا في بيان كيفية التكوين اثريان كيفية التقدير ، ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها لما ان بيان اعتناؤه تعالى بأمر المخاطبين وترتيب مبادئ معاشهم قبل خلقهم بما يحملهم على الايمان ويزجرهم عن الكفر والطغيان ، وخص الاستواء بالسماء مع ان الخطاب المترتب عليه متوجه اليهما معا اكتفاء بذكر تقدير الارض وتقدير ما فيها كأنه قيل : قيل لها وللارض التي قدر وجودها ووجود ما فيها كونا واحداثا وهذا الوجه هو الذى قدمه صاحب الارشاد وذكره غيره احتمالا وجعل الأمر عبارة عن تعاقب ارادته تعالى بوجودهما تعلقا فعليا بطريق التمثيل من غير أن يكون هناك أمر ومأمور كما قيل في قوله تعالى : ( كن ) وقوله تعالى : ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ تمثيلا لتحتّم تأثير قدرته تعالى فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك لا اثبات الطوع والكراهة لهما ، وهما مصدران وقعا موقع الحال أى طائعتين أو كارهتين ، وقوله تعالى : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعَتَيْنِ ۖ ﴾ أى منقادين تمثيلا لكمال تأثيرهما عن القدرة الربانية وحصولهما كما أمرا به وتصويرا لكون وجودهما كما هما عليه جاريا على مقتضى الحكمة البالغة فان الطوع منبى عن ذلك والكراهة موهم لخلافه ، وقيل : ( طائعتين ) بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب ولا وجه للتأنيث عند اخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط ، وقوله تعالى : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ تفسيره وتفصيلا لتكوين السماء الجميل المعبر عنه بالأمر وجوابه لا أنه فعل مترتب على تكوينهما أى خلقهن خلقا ابداعيا وأنقن أمرهن حسبما تقتضيه الحكمة في وقتين وضميم (هن) اما للسماء على المعنى لأنه بمعنى السموات ولذا قيل : هو اسم جمع - فسيح - حال من الضمير واما مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهو له وان تأخر لفظا ورتبة لجوازه في التمييز نحو ربه رجلا وهو وجه عربى وقال أبو حيان : انتصب (سبع) على الحال وهو حال مقدرة ، وقال بعضهم : بدل من الضمير ، وقيل : مفعول به والتقدير قضى منهن سبع سموات ، وقال الحوفي : على أنه مفعول ثان على تضمين القضاء معنى التصيير ولم يذكر مقدار زمن خلق الارض وخلق ما فيها اكتفاء بذكره في بيان تقديرهما ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ عطفا على (قضاهن) أى خلق في كل منها ما استعدت له واقتضت الحكمة أن يكون فيها من الملائكة والنيرات وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى كما يقتضيه كلام السدى . وقادة فالوحي عبارة عن التكوين فالأمر مقيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت وأوحى الى أهل كل منها أوامره وكلفهم

ما يليق بهم من التكليف كما قيل : فالوحى بمعناه المشهور من بين معانيه ومطلق عن القيد المذكور أو مقيد به فيما أرى، واحتمال التقييد والاطلاق جار في قوله تعالى: ﴿وَزَيْنًا سَمَاءً دُنيَاً بِمَصَابِيحَ﴾ أى من الكواكب وهى فيها وان تفاوتت في الارتفاع والانخفاض على ما يقتضيه الظاهر أو بعضها فيها وبعضها فيما فوقها لكنها لكونها كلها ترى متلاثة عليها صح كون تزيينها بها، والالتفات الى نون العظمة لابرار مريد العناية، وأما قوله تعالى: ﴿وَحَفْظًا﴾ فهو مفعول مطلق لفعل مقدر، معطوف على قوله تعالى: ﴿زَيْنًا﴾ أى وحفظناها حفظاً، والضمير للسماء وحفظها أما من الآفات أو من الشياطين المسترقة للسمع وتقدم الكلام في ذلك وقيل الضمير المصابيح وهو خلاف الظاهر، وجوز كونه مفعولاً لأجله على المعنى أى معطوفاً على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أى زينة وحفظاً، ولا يخفى أنه تكلف بعيد لا ينبغي القول به مع ظهور الأول وسهولته كما أشار إليه في البحر.

وجعل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى جميع الذى ذكر بتفاصيله أى ذلك المذكور ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ أى البالغ فى القدرة والبالغ فى العلم، ثم قال صاحب الارشاد بعد ما سمعت ما حكى عنه: فعلى هذا دلالة فى الآية الكريمة على الترتيب بين ايجاد الارض وايجاد السماء وانما الترتيب بين التقدير أى تقدير ايجاد الارض وما فيها وايجاد السماء وأما على تقدير كون الخلق وما عطف عليه من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة فهى تدل على تقدم خلق الارض وما فيها وعليه اطلاق أكثر أهل التفسير، ولا يخفى عليك ان حمل تلك الافعال على ما حملها عليه خلاف الظاهر كما هو مقرر به، وعدم التعرض لخلق الارض وما فيها بالفعل كما تعرض لخلق السموات كذلك لا يلزم دعوى الاعتناء التى أشار إليها فى بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها على ان خلق ما فيها بالفعل غير ظاهر من قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ لا سيما وقد ذكرت الارض قبل مستقلة وذكر ما فيها مستقلاً فلا يتبادر من الارض هنا الا تلك الارض المستقلة لا هى مع ما فيها، وأمر تقدم خلق الارض وتأخره سيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فيه.

وقيل: إن آيات السماء حدودها وآيات الارض أن تصير مدحوة وفيه جمع بين معنيين مجازيين حيث شبه البروز من العدم وبسط الارض وتمهيدها بالآيات من مكان آخر وفى صحة الجمع بينهما كلام على ان فى كون الدحو مؤخر عن جعل الرواسى كلاماً أيضاً متعرفه ان شاء الله تعالى، وقيل: المراد لتأت كل منكما الاخرى فى حدوث ما اريد توليده منكما وأيد بقره ابن عباس وابن جبير ومجاهد (آتيا. وقالتا اتينا) على ان ذلك من الموانات بمعنى الموافقة، قال الجوهري: تقول آتيت على ذلك الامر موافقة اذا وافقته وطأعته لأن المتوافقين يأتى كل منهما صاحبه وجعل ذلك من المجاز المرسل وعلاقته اللزوم، وقال ابن جنى: هى المسارعة وهو حسن أيضاً ولم يجعله أكثر الاجلة من الايتاء لانه غير لائق وجعله ابن عطية منه وقدر المفعول أى أعطيا من أنفسكما من الطاعة ما أردته منكما وما تقدم أحسن وما أسلفناه فى أول الأوجه من الكلام يأتى نحوه هنا كما لا يخفى.

واختلف الناس فى أمر التقدم والتأخر فى خلق كل من السموات وما فيها والارض وما فيها وذلك للآيات والا حادىث التى ظاهرها التعارض فذهب بعض إلى تقدم خلق الارض لظاهر هذه الآية حيث ذكر فيها أولاً خلق الارض وجعل الرواسى فيها وتقدير الاقوات ثم قال سبحانه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ والنحو أبى أن يكون الامر بالآيات للارض أمر تكوين، ولظاهر قوله تعالى: ﴿فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ﴾ خلق لكم ما فى الارض جميعاً ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات) وأول آية النازعات أعنى قوله تعالى: (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعاً لكم ولأنعامكم) لما أن ظاهره يدل على تأخر خلق الأرض وما فيها من الماء والمرعى والجبال لأن ذلك إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية ، والأرض منصوب بمضمر على شريطة التفسير أى ودحا الأرض بعد رفع السماء وتسويتها دحاها الخ بأن الأرض منصوب بمضمر نحو تذكر وتدبر أو اذكر الأرض بعد ذلك لا بمضمر على شريطة التفسير أو به وبعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقاً من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خالق السماء تنبيهاً على أنه قاصر في الأول لكنه تتميم كما تقول جملاً ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم، وكان بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لتراخي الرتبة والمظيم، وقد تستعمل ثم أيضاً بهذا المعنى وكذا الفاء ، وبهضمهم يذهب في الجواب إلى ما قاله ابن عباس ه فقد روى الحاكم . والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال: رأيت أشياء تختلف على في القرآن قال: هات ما اختلف عليك من ذلك فقال: اسمع الله تعالى يقول: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض - حتى بلغ - طائعين) فبدأ بخلق الأرض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال سبحانه في الآية الأخرى: (أم السماء بناها - ثم قال - والأرض بعد ذلك دحاها) فبدأ جل شأنه بخلق السماء قبل خلق الأرض . فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أما خالق الأرض في يومين فإن الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخاناً فسواهن سبع سموات في يومين بعد خالق الأرض، وأما قوله تعالى: (والأرض بعد ذلك دحاها) يقول جعل فيها جبلاً وجعل فيها نهراً وجعل فيها شجراً وجعل فيها بحوراً انتهى، قال الخفاجي: يعنى أن قوله تعالى: (أخرج منها ماءها) بدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها ميين للرداد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خالق التمتع والاتضاع به فإن البعديّة كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير وقيد المذكور كما لو قلت: بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وإن تقدم لكن ما بعث لأجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخراً . فإن قلت : كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس أيضاً أن اليهود أدانت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة فإنه يخالف الأول لاقتضائه خلق ما في الأرض من الأشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء قلت : الظاهر حمله على أنه خالق فيما ذكر مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف انتهى كلام الخفاجي ، ولا يخفى أن قول ابن عباس

السابق نص في أن جعل الجبال في الأرض بعد خلق السماء وهو ظاهر آية النزاعات إذا كان بعد ذلك معتبرا في قوله تعالى: (والجبال أرساها) وآية حم السجدة ظاهرة في أن جعل الجبال قبل خلق السموات، ثم إن رواية ابن جرير المذكورة عنه مخالفة لخبر مسلم عن أبي هريرة قال: «أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدي فقال: خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المسكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من النهار فيما بين العصر إلى الليل» واستدل في شرح المذهب بهذا الخبر على أن السبت أول أيام الأسبوع دون الأحد ونقله عن أصحابه الشافعية وصححه الأسنوي وابن عساكر، وقال العلامة ابن حجر: هو الذي عليه الأكثرون وهو مذهبنا يعني الشافعية كما في الروضة وأصلها بل قال السهيلي في روضه لم يقل بأن أوله الأحد إلا ابن جرير، وجرى النووي في موضع على ما يقتضي أن أوله الأحد فقال: في يوم الاثنين سمى به لأنه ثاني الأيام. وأجيب بأنه جرى في توجيه التسمية المكتفي فيه بآدنى مناسبة على القول الضعيف. وانتصر القفال من الشافعية لكون أوله الأحد بأن الخبر المذكور تفرد به مسلم وقد تسكلم عليه الحفاظ على ابن المديني. والبخاري. وغيرهما وجعلوه من كلام كعب وان أباه ريرة إنما سمعه منه ولكن اشتبه على بعض الرواة فجعله مرفوعا. وأجيب بأن من حفظ الرفع حجة على من لم يحفظه والثقة لا يرد حديثه بمجرد الظن ولا لجل ذلك أعرض مسلم عما قاله أولئك واعتمد الرفع وخرج طريقه في صحيحه فوجب قبولها. وذكر أحمد بن أحمد المقرئ المالكي أن الإمام أحمد رواه أيضا في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ شبك يسدي أبو القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: «خلق الله تعالى الأرض يوم السبت» الحديث، وفي الدر المنثور عدة أخبار عن ابن عباس ناطقة بأن مبدأ خلق الأرض كان يوم الأحد، وفيه أيضا أخرج ابن جرير عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه قال: «جاء اليهود إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله تعالى من الخلق في هذه الأيام الستة فقال: خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المدائن والاقوات والانهار وعمرانها وخرابها يوم الأربعاء وخلق السموات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة وخلق في أول ساعة الآجال وفي الثانية الآفة وفي الثالثة آدم قالوا: صدقت ان تمت فعرى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يريدون فغضب فانزل الله تعالى وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون» واليهود قاطبة على أن أول الأسبوع يوم الأحد احتجاجا بما يسمونه التوراة وظاهره الاشتقاق يقتضي ذلك. ومن ذهب إلى أن الأول السبت قال: لا حاجة في ذلك لأن التسمية لم تثبت بأمر من الله تعالى ولا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلعل اليهود وضعوا أسماء الأسبوع على ما يعتقدون فأخذتها العرب عنهم ولم يرد في القرآن إلا الجمعة والسبت وليس من أسماء العدد على أن هذه التسمية لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليل لأن العرب تسمى خامس الورد ربحا وتسعة عشرا وهذا هو الذي أخذ منه ابن عباس قوله الذي كاد يفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسعوا هو يوم ثامن، ولا يخفى أن الجواب الأول خارج عن الانصاف فلا أيام الأسبوع عند العرب أسماء أخرى ما يدل على ذلك أيضا، وهي أول وأهون وجبار ودبار ومؤنس وعروبة وشيار، ولا يسوغ لمنصف أن يظن أن العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الإسلام وأقرهم على ذلك، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متتابعة لليهود فما الأسماء الصحيحة التي وضعها واضع

لغة العرب غير تابع فيها لليهود ، والجواب الثاني خلاف الظاهر جدا \*

ونقل الواحدى فى البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الامام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بأن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التقدير ، والمراد به فى حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله فى قوله تعالى : ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) ولا بد على هذا من تأويل (جعل وبارك) بنحو ما سمعت عن الارشاد ، وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يتبادر منه ويكون الكلام على إرادة الإرادة كما فى قوله تعالى . ( إذا قمتم إلى الصلاة ) أى بالذى أراد خلق الأرض فى يومين وأراد أن يجعل فيها رواسى وقالوا : إن ثم للفتاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى الزمانى كما فى قوله تعالى : ( ثم كان من الذين آمنوا ) فان اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل ( فلا اتحم ) وهو الانسان الكافر وقوله سبحانه : ( فك رقبة أو أطعم فى يوم ذى مسغبة يثما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ) تفسير للعقبة ، والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليه لكن ثم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا ، وفى الكشف أن ما نقله الواحدى لا اشكال فيه ويتمين ( ثم ) فى هذه السورة والسجدة على تراخى الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما جاء من أن الابتداء من يوم الاحد كان ، وخلق السموات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفى آخر يوم الجمعة تم خلق آدم عليه السلام ، وفى البحر الذى نقوله : إن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الاشياء جميعها من غير ترتيب زمانى وإن ( ثم ) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذى أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسى وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض فى الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزمانى ، ولما كان خلق السماء أبداع فى القدرة من خلق الأرض استؤنف الاخبار فيه بتم فهى لترتيب الاخبار كما فى قوله تعالى ( ثم كان من الذين آمنوا ) بعد قوله سبحانه ( فلا اتحم العقبة ) وقوله تعالى : ( ثم آتينا موسى الكتاب ) بعد قوله عز وجل ( قل تعالوا اتل ) ويكون قوله جل شأنه ( فقال لها وللارض ) بعد اخباره تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق ارادته تعالى كقولك أرأيت الذى اثبت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما اثبت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن ارادته انتهى ، وظاهر ما ذكره فى قوله تعالى ( فقال لها ) الخ أن القول بعد الإيجاد ، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخيل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإلا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه ( فقضاهن ) أى لما كان الخاق بهذه السهولة قضى السموات واحكم خلقها فى يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده ، وفى أثناءه إذ ليس الغرض دلالة على وقوع \* وذكر فى نكتة تقديم خاق الأرض وما فيها فى الذكر هنا وفى سورة البقرة على خلق السموات والعكس فى سورة النازعات أنها يجوز أن يكون أن المقام فى الاولين مقام الامتنان وتداد النعم فقضاه تقديم ما هو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام فى الثالثة مقام بيان كمال القدرة فقضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، وروى عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض فى موضع بيت المقدس كهية الفهر عليها دخان ملتحق بها ثم أصد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرض ، وذلك قوله تعالى ( فالتارتا فقتناها الآية \* وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء ، وفى الارشاد أنه ليس نصا فى ذلك فان بسط

الارض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السماء بالوارفلا دلالة في ذلك على الترتيب قطعاً ، وفي الكشف أنه يدل على أن كون السماء دخاناً سابق على دحو الارض وتسويتها بل ظاهر قوله تعالى ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان ) يدل على ذلك ، وإيجاد الجوهر النورية والنظر اليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذوياً وامتياز لطيفاً عن كشفها - وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكشف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا يتنافى الآيات واختار بعضهم أن خلق المادة البعيدة للسماء والارض كان في زمان واحد وهي الجوهر النورية أو غيرها وكذا فصل مادة كل عن الاخرى وتمييزها عنها أعني الفتق واخراج الاجزاء اللطيفة وهي المادة القريبة للسموات وإبقاء الكشفية وهي المادة القريبة للارض فان فصل اللطيف عن الكشف يستلزم فصل الكشف عنه وبالعكس ، وأما خلق كل على الهيئة التي يشاهد بها فليس في زمان واحد بل خلق السموات سابق في الزمان على خلق الارض ، ولا ينبغي لأحد أن يرتاب في تأخر خلق الارض بجميع ما فيها عن خلق السموات كذلك ، ومتى ساغ حمل (ثم) للترتيب في الاخبار هان أمر ما يظن من التعارض في الآيات والاخبار هذا والله تعالى أعلم . وبعض المتأخرين في الآية غلام غريب دفع به ما يظن من المناقاة بين الآيات الدالة على أن خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام كقوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقوله سبحانه: (ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب) وهذه الآية التي يخيل منها أن خلق ذلك في ثمانية أيام وهو أن للشئ حكماً من حيث ذاته ونفسه وحكماً من حيث صفاته واضافاته ونسبه وروابطه واقتضائه ومتماهاته وسائر ما يضاف اليه ولكل من ذلك أجل محدود وحد محدود يظهره سبحانه في ذلك بالازمان الخاصة به والاقوات الموجلة له وهي متفاوتة مختلفة ، والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في حداثتها في ستة أيام ، وذلك عند نشئها في ذاتها من خلقه سبحانه اياها من البحر الحاصل من ذوبان الباقوة الحراء لما نظر اليها جل شأنه بنظر الهيبة فموج إلى أن حصل منه الزبد وثار الدخان فخلق السماء من الدخان والارض من الزبد والنجوم من الشعلات المستحثة في زبد البحر والنار والهواء والماء من جسم أكثف من الدخان والطف من الزبد ، والسماء حقيقة وحدانية في ذاتها ولها صلاحية التعدد والكثرة على حسب بدو شأنها في علم الغيب فتعينها بالسبعة على الجهة الخاصة ووقوع كل سماء في محلها الخاص مترتباً عليها حكم خاص يحتاج إلى جعل غير جعلها في نفسها وهو المسمى بالقدر وتعيين الحدود التي هي الهندسة الایجادية ، وهذا الجعل متفرع على الخالق ونحوه غير نحوه قطعاً كما يشعر به قوله تعالى (وخلق كل شئ فقدره تقديراً) وقد يسمى بالتسوية والقضاء أيضاً كما في قوله تعالى : ( ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ) وقوله تعالى هنا (ثم استوى إلى السماء وهي دخان - إلى قوله سبحانه - فقضاهن سبع سموات) وأما تقدير اقوات الارض واعطاء البركة وتوليد المتولدات فلها أيام معدودات وحدود محدودات لا تدخل في أيام خلق السموات والارض لأنها لايجاد أنفسها ، فالايام الاربعة المذكورة في الآية إنما هي لجعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وليست من تلك الستة وكذلك اليومان اللذان لتسوية السماء وقضائها سبع سموات خارجان عنها فليس في الآية التي الكلام فيها سوى أن خلق الارض كان في يومين وأما خلق السموات وما بينهما وبين الارض فلم يذكر في الآية مدة له وإنما ذكر مدة قضاء السموات وهو غير خلقها ومدة جعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وذلك غير خلق الارض وما بينهما وبين السماء فلا تنافي بينها وبين الآيات الدالة على أن خلق السموات

والارض وما بينهما في ستة ايام، ولا يعكر على ذلك ما روى عن الصادق أن الله سبحانه خلق في يوم الاحد والاثني عشر الارضين وخلق اقواتها في يوم الثلاثاء وخلق السموات في يوم الاربعاء ويوم الخميس وخلق اقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله سبحانه : ( خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ) لأنه بعد تسليم صحته المذكور فيه أن الاقوات قد خلقت في يومين لأنها قدرت وبين الخلق والتقديرين بعيد ؛ فخلق الاقوات عبارة عن إيجاد ذاتياتها وموادها وعللها وأسبابها فاذا وجدت قدرت وفصلت على الاطوار المعلومة فلا اشكال •

والمعجب من استشكل هذا المقام كيف لم ينظر في مدلولات الالهاظ الإلهية بحسب القواعد القرآنية واللغوية فاحتاج في حله الى تسكفات أمور خفية وارتكابت توجيهات غير مرضية ، ثم ان هذا البعض ذكر لليوم ما يزيد على ستين اطلاقا منها المرتبة ونقل هذا عن شيخه ورأيته في بعض الكتب انيره ، وجوز ارادته في الآية وكذا جوز ارادة غيره من الاطلاقات ، وذكر سر كون خلق السموات والارض في ستة ايام وأطال الكلام في هذا المقام ، وكان ذلك ضمن رسالة ألفها حين طلبت منه جوابا عما يظن من المناقاة غير ما ذكره من الجواب عن ذلك ، ومن وقف على تلك الرسالة سمع منها قعقة بلا سلاح وأحس بطيران في جو ما يزعجه تحقيقا بلا جناح فكم فيها من قول لا سند له و مدعى لم يورد دليله ، فعليك بالتأمل التام فيما ذكره المفسرون وما ذكره هذا الرجل من الكلام ولاتك للانصاف مجانباً وللمعصب مصاحباً والله تعالى الموفق •

وما تقدم من حمل قوله تعالى : (قلنا أنينا طائعين ) على التمثيل هو ما ذهب اليه جماعة من المفسرين ، وقالت طائفة : انهما نطقنا نطقا حقيقيا وجعل الله تعالى لهما حياة وادراكا ، قال ان عطية : وهذا أحسن لأنه لا شيء يدفعه وان العبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر ، ولا يخفى أن المعنى الاول أبلغ ، ومن ذهب الى أن اللجاءات ادراكا لا نقابها قال بظاهر الآية ولعلها احدى أدلته على ذلك . وذكر بعضهم في قوله سبحانه : ( وأوحى في كل سماء أمرها ) أنه سبحانه خص كل سماء بما ميزها عن السماء الأخرى من الذاتيات وجعل ذلك وجهها في جمع السموات وافراد الارض . وقرأ الأعمش ( أو كرها ) بضم الكاف ، قال أبو حيان : والأصح

أنها لغة في الاكراه على الشيء ، والاكثر على ان الكره بالضم معناه المشقة ( فَاَنْ اَعْرَضُوا ) متصل بقوله تعالى : ( قل أنسكم ) الخ أي فان اعرضوا عن التدبر فيما ذكر من عظام الآهـور الداعية الى الايمان أو عن الايمان بعد هذا البيان ( فقل ) لهم : ( أنذرتكم ) أي أنذركم ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الانذار

المنبي. عن تحقق المنذر ( صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادَ وَثَمُودَ ۚ ) أي عذابا مثل عذابهم قاله قتادة ، وهو ظاهر على القول بأن الصاعقة تأتي في اللغة بمعنى العذاب ، ومنع ذلك بعضهم وجعل ما ذكر مجازا ، والمراد عذابا شديدا الوقع كأنه صاعقة مثل صاعقتهم ، وأياما كان فالمراد أعلتكم حلول صاعقة •

وقرأ ابن الزبير . والسلي . وابن محيصن ( صعقة مثل صعقة ) بغير ألف فيهما وسكون العين وهي المرة من الصعق أو الصعق ويقال : صعقته الصاعقة صعقا فصعق صعقا بالفتح أي ملك بالصاعقة المصيبة له ( إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ ) أي جاءت عادا وثمود فقيه اطلاق الجمع على الاثنين وهو شائع وكذا ( الرسل )

وقيل : يحتمل أن يراد ما يعم رسول الرسول ، وجوز في الأول أن يكون باعتبار أفراد القيلتين ، وذكروا في ( اذ ) أوجها من الاعراب . الأول أنه ظرف لأنذرتكم . الثاني أنه صفة لصاعقة الأولى ، وأورد عليهما لزوم كون انذاره عليه الصلاة والسلام والصاعقة التي انذرها واقعين في وقت مجيء الرسل عادا وثمود وليس كذلك . الثالث أنه صفة لصاعقة الثانية ، وتعقب بأنه يلزم عليه حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند البصريين أو وصف المعرفة بالنكرة . الرابع واختاره أبو حيان أنه معمول لصاعقة عاد وثمود بناء على أن المراد بها العذاب وإلا فهي بالمعنى المعروف جملة لا يتعاقبها الظرف وفيه شيء لا يخفى . الخامس واختاره غير واحد أنه حال منها لأنها معرفة بالاضافة ، وبعضهم يجوز كونه حالا من الأولى أيضا لتخصصها بالوصف بالمخصص بالاضافة فتكون الواجهة ستة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ متعلق بجاءتهم ، والضمير المضاف إليه لعاد . وثمود ، والجهتان كناية عن جميع الجهات على ما عرف في مثله أي أتهم الرسل من جميع جهاتهم ، والمراد باتيانهم من جميع الجهات بذل الوسم في دعوتهم على طريق الكناية ويجوز أن يراد بما بين أيديهم الزمن الماضي وبما خلفهم المستقبل وبالعكس واستعير فيه ظرف المكان للزمان والمراد جأؤهم بالانذار عما جرى على أمثالهم الكفرة في الماضي والتحذير عما سيحقيق بهم في الآخرة .

وروى هذا عن الحسن ، وجوز كون الضمير المضاف اليه للرسل والمراد جاءتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل مجيء كلامهم ودعوتهم الى الحق منزلة مجيء أنفسهم فان هودا . وصالحا كانا داعيين لهم الى الايمان بهما وبجميع الرسل ممن جاء من بين أيديهم ومن يجيء من خلفهم فكان الرسل قد جأؤهم وخاطبهم بقوله تعالى : ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ وروى هذا الوجه عن ابن عباس . والضحاك ، واليه ذهب الفراء . ونص بعض الاجلة على أن ( من بين أيديهم ) عليه حال من الرسل لا متعلق بجاءتهم : وجمع الرسل عليه ظاهر ، وقيل : يحتمل أن يكون كون الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم كناية عن الذثرة كقوله تعالى : ( يأتيها رزقها رغدا من كل مكان ) وقال الطبري : الضمير في قوله تعالى : ( من بين أيديهم ) لعاد . وثمود في قوله تعالى : ( ومن خلفهم ) للرسل وتعقبه في البحر بأن فيه خروجا عن الظاهر في تفريق الضمائر وتسمية المعنى اذ يصير التقدير جاءتهم الرسل من بين أيديهم وجاءتهم من خلف الرسل أي من خلف أنفسهم ، وهذا معنى لا يتعقل الا ان كان الضمير عائدا في ( من خلفهم ) على الرسل لفظا وهو عائدا على رسل آخرين معنى فكأنه قيل : جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين فيكون كقولهم : عندى درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر ، وبعده لا يخفى .

وخص بالذكر من الامم المهلكة عاد وثمود لعلم قریش بحالهما ولوقوفهم على بلادهم في اليمن والحجر ، و( أن ) يصح أن تكون مفسرة لمحجى الرسل لأنه بالوحى والشرائع فيتضمن معنى القول و ( لا ) ناهية وان تكون مصدرية ولا ناهية أيضا ، والمصدرية قد توصل بالنهى كما توصل بالأمر على كلام فيه ، وجعل الحوفا ( لا ) نافية و ( أن ) ناصبة للفاعل ، وقيل . انها المخففة من الثقلية ومعها ضمير شأن محذوف ، وأورد عليه أنها انما تقع بعد افعال اليقين وان خبر باب أن لا يكون طلبا الا بتأويل ، وقد يدفع بأنه بتقدير القول وان مجيء الرسل كالوحى معنى فيكون مثله في وقوع ان بعده لتضمنه ما يفيد اليقين كما أشار اليه الرضى وغيره ، ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه ، وعلى احتمال كونها مصدرية وكونها مخففة يكون الكلام بتقدير حرف

الجرأى بأن لا تعبدوا الا الله (قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا) مفعول المشيئة محذوف وقدره الزمخشري ارسال الرسل أى لو شاء ربنا ارسال الرسل (لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً) أى لا رسلهم لكن لما كان ارسالهم بطريق الانذار قيل: لا نزل ، قيل: ولم يقدر انزال الملائكة بناء على ان الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد لو الشرطية من مضمون الشرط لانه عار عن افادة ما أرادوه من نفى ارساله تعالى البشر والشائع غير مطرد ، وقال أبو حيان : انما التقدير لو شاء ربنا انزال ملائكة بالرسالة منه الى الانس لانزلهم بها اليهم ، وهذا أبلغ في الامتناع من ارسال البشر اذ علقوا ذلك بانزال الملائكة وهو سبحانه لم يشأ ذلك فكيف يشاؤه في البشر وهو وجه حسن •

(فَإِنَّمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ) أى بالذى أرسلتم به على زعمكم ، وفيه ضرب تمكيم بهم (كُفَرُوتُمْ ١٤) لما أنكم بشر مثلاً لافضل لكم علينا ، والفاء فاء النتيجة السببية فيكون في الكلام إيماء إلى قياس استثنائي أى لكنه لم ينزل ، ويجوز أن تكون تعليلية لشرطيتهم أى لانما قلنا ذلك لاننا نذكرون لما أرسلتم به كما نذكر رسالتكم ، و(ما) كما أشرنا اليه موصولة ، وكونها مصدرية وضمير (به) لقولهم : (أن لا تعبدوا إلا الله) خلاف الظاهر ، أخرج البيهقي في الدلائل . وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال : قال أبو جهل والملا من قريش قد التبس علينا أمر محمد ﷺ فلو التستم رجلاً عالماً بالسحر والكهانة والشعر فكلّمه ثم أذنا ببيان من أمره ، فقال عتبة بن ربيعة : والله لقد سمعت الشعر والكهانة والسحر وعلمت من ذلك علماً وما يخفى على إن كان كذلك فاتاه فقال له يا محمد أنت خير أم هاشم أنت خير أم عبد المطلب؟ فلم يجبه قال : فبم تشتم آلهتنا وتضل آباءنا فان كنت انما بك الرياسة عقدنا ألويقنا لك ، وإن كان بك المال جمعنا لك من أموالنا ما تستغنى به أنت وعقبك من بعدك ، وإن كان بك الباءة زوجناك عشر نسوة تختار من أى بنات قريش ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساكت لا يتكلم فلما فرغ قال عليه الصلاة والسلام : «بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً فقراً حتى باغ - فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود - فامسك عتبة على فيه عليه الصلاة والسلام فأنشده الرحم أن يكف عنه ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش فلما احتبس عنهم قال أبو جهل : يا معشر قريش ما أرى عتبة إلا قد صبا إلى محمد ﷺ وأعجبه طعامه وما ذاك إلا من حاجة أصابته انتقلوا بنا اليه فأتوه فقال أبو جهل : والله يا عتبة ما حسبنا إلا أنك صبت إلى محمد وأعجبك أمره فان كنت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما يغنيك عن محمد ﷺ فغضب وأقسم بالله تعالى لا يكلم محمداً عليه الصلاة والسلام أبداً وقال : لقد علمتم أى أكثر قريش مالا ولكنى أتيتهم فقص عليهم القصة فاجابني بشئ والله ما هو بسحر ولا شعر ولا كهانة قرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً حتى أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فامسكت فيه وأنشدته الرحم فكف وقد علمتم أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قال شيئاً لم يكذب فخمت أن ينزل بكم العذاب» (فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ) شروع في تفصيل ماله كل واحدة من الطائفتين من الجناية والعذاب ، ولتفرغ التفصيل على الاجمال قرن بفاء السببية ، وبدأ بقصة عاد لانها أقدم زماناً أى فاما عاد فتعظموا في الأرض التي لا ينبغي التعظم فيها على أهلها (بغیر الحق) أى بغیر استحقاق للتعظم •

وقيل : تعظموا عن امتثال أمر الله عز وجل وقبول ما جاءتهم به الرسل ﴿ وَقَالُوا ﴾ اغتراراً بقوتهم : ﴿ مَنْ أَشَدُّ مَنَا قُوَّةً ﴾ أى لا أشد منا قوة فالاستفهام انكارى ، وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب الرسل عما خوفوهم به من العذاب ، وكانوا ذوى أجسام طوال وخلق عظيم وقد باغ من قوتهم أن الرجل كان ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها يده ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ أى أغفلوا ولم ينظروا أو ولم يعلموا علما جليلا شيئا بالمشاهدة والعيان ﴿ إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ قدرة فانه تعالى قادر بالذات مقتدر على ما لا يتناهى قوى على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل مفيض للقوة والقدر على كل قوى وقادر ، وفى هذا إيماء إلى أن ما خوفهم به الرسل ليس من عند أنفسهم بناء على قوة منهم وإنما هو من الله تعالى خالق القوى والقدر وهم يعلمون أنه عز وجل أشد قوة منهم ، وتفسير القوة بالقدرة لأنه أحد معانيها كما يشير اليه كلام الراغب •

وزعم بعضهم أن القوة عرض ينزه الله تعالى عنه لكنها مستلزمة للقدرة فلذا عبر عنها بها مشاكلة . وأورد فى حيز الصلة (خلقهم) دون خلق السموات والأرض لادعائهم الشدة فى القوة ، وفيه ضرب من التهمك بهم ﴿ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ١٥ ﴾ أى ينكرونها وهم يعرفون حقيقتها وهو عطف على (فاستكبروا) أو (قالوا) فجملة (أو لم يروا) الخ مع ما عطف هو عليه اعتراض ، وجوز أن يكون هو وحده اعتراضا والواو اعتراضية لاعاطفة •

﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ قال مجاهد : شديدة السموم فهو من الصر بفتح الصاد بمعنى الحر ، وقال ابن عباس ، والضحاك وقتادة . والسدى : باردة تهلك بشدة بردها من الصر بكسر الصاد وهو البرد الذى يصر أى يجمع ظاهر جلد الانسان ويقبضه ؛ والاول أنسب لديار العرب ، وقال السدى أيضا . وأبو عبيدة . وابن قتيبة . والطبرى . وجماعة : مصوطة من صر يصر إذا صوت ، وقال ابن السكيت : صرصر يجوز أن يكون من الصرة وهى الصيحة ومنه ( فأقبلت امرأته فى صرة ) وفى الحديث أنه تعالى أمر خزنة الريح ففتحوها عليهم قدر حلقة الخاتم ولو فتحو قدر منخر الثور لهلكت الدنيا ، وروى أنها كانت تحمل العير بأوقارها فترميهم فى البحر ﴿ فى أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ ﴾ جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم علما نقيض سعد سعدا • وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والنخعي . وعيسى . والأعرج (نحسات) بسكون الحاء فاحتمل أن يكون مصدرا وصف به مبالغة ، واحتمل أن يكون صفة مخففة من فعل كصعب . وفى البحر تتبع ما ذكره التصريفيون بما جاء صفة من فعل اللازم فلم يذكروا فيه فعلا بسكون العين وإنما ذكروا فعلا بالكسر كفرح وأفعل كأحور وفعلان كشبعان وفاعلا كسالم ، وهو صفة (أيام) وجمع بالالف والتاء لأنه صفة لما لا يعقل ، والمراد بهاء شائم عليهم لما انهم عذبوا فيها ، فالיום الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه ، ويقال له نحس بالنسبة إلى من يعذب ، وليس هذا مما يزعمه الناس من خصوصيات الاوقات ، لكن ذكر الكرماني فى مناسكه عن ابن عباس أنه قال : الايام كلها لله تعالى لكنه سبحانه خلق بعضها نحوسا وبعضها سعودا ، وتفسير (نحسات) بمشائم مروي عن مجاهد . وقتادة . والسدى ، وقال الضحاك : أى شديدة البرد حتى كأن البرد عذاب لهم ، وأنشد الاصمعي فى النحس بمعنى البرد :

• كأن سلافة مزجت بنحس • وقيل : نحسات ذوات غبار ، واليه ذهب الجبائي ومنه قول الراجز :

قد اغتدى قبل طلوع الشمس للصيد في يوم قليل النحس

يريد قليل الغبار ، وكانت هذه الايام من آخر شباط وتسعى أيام العجوز ، وكانت فيما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة آخر شوال من الاربعاء إلى الاربعاء ، وروى ما عذب قوم الا في يوم الاربعاء ، وقال السدي : أولها غداة يوم الاحد ، وقال الربيع بن أنس : يوم الجمعة ( لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ) أضيف العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد وصفه به لقوله تعالى : ( ولعذاب الآخرة أخزى ) وهو في الاصل صفة المعضب وإنما وصف به العذاب على الاسناد المجازي للمبالغة ، فانه يدل على أن ذل الكافر زاد حتى اتصف به عذابه كما قرر في قولهم : شعر شاعر ، وهذا في مقابلة استكبارهم وتعظمهم . وقرئ ( لنذيقهم ) بالتاء على أن الفاعل ضمير الريح أو الايام النحسات ( وهم لا ينصرون ١٦ ) بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه . ( وأما ثمود فهديناهم ) قال ابن عباس . وقتادة . والسدي : أى بيناهم ، وأرادوا بذلك على ما قيل بيان طريق الضلالة والرشد كما في قوله تعالى : ( وهديناهم للتجدين ) وهو أنسب بقوله تعالى : ( فاستجبوا للعمى على الهدى ) أى فاختاروا الضلالة على الهدى فظاهر في أنه بين لهم الطريقان فاختاروا أحدهما ، وصرح ابن زيد بذلك فقد حكى عنه أنه قال : أى اعليناهم الهدى من الضلال ، وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة أى فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فاختاروا الضلال ولم يفسروها بالدلالة الموصلة لإباء ظاهر ( فاستجبوا ) الخ عنه • واستدل المعتزلة بهذه الآية على أن الايمان باختيار العبد على الاستقلال بناء على أن قوله تعالى : ( هديناهم ) دل على نصب الادلة وازاحة العلة ، وقوله تعالى : ( استجبوا للعمى ) الخ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى • والجواب كما في الكشف أن في لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة وأن لقدرة العبد مدخلا ما فان المحبة ليست اختيارية بالاتفاق وإثارة العمى حبا وهو الاستحباب من الاختيارية ، فانظر إلى هذه الدقيقة تر العجب العجيب ، وإلى نحوه أشار الامام الداعي إلى الله تعالى قدس سره ، ومعنى كون المحبة ليست اختيارية أنها بعد حصول ماتتوقف عليه من أمور اختيارية تكون بجذب الطبيعة من غير اختيار للشخص في ميل قلبه وارتباط هواه بمن يحبه ، فهي نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ، ولذلك كلفنا بمحبة الله تعالى ومحبة رسوله ﷺ . وفي طوق الحاماة لابن سعيد أن المحبة ميل روحاني طبيعي ، واليه يشير قوله عز وجل : ( وخلق منها زوجها ليسكن اليها ) أى يميل فجعل علة ميلها كونها منها ، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : ( الارواح جنود مجنونة ) وتكون المحبة لأمور آخر كالحسن والاحسان والكمال ، ولها آثار يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم ، وهذه هي التي يكلف بها لأنها اختيارية فاعرفه . وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وبكر بن حبيب ( وأما ثمود ) بالرفع مصروفا •

وقد قرأ الاعمش . وابن وثاب بصرفه في جميع القرآن الا في قوله تعالى : ( وآتيناهم ثمود الناقة ) لانه في المصحف بغير الف . وقرأ ابن أبي اسحق . وابن هرمز بخلاف عنه . والمفضل ، قال ابن عطية : والاعمش

وعاصم . وروى عن ابن عباس ( ثمودا ) بالنصب والتتوين ، وروى المفضل عن عاصم الوجهين والمنع عن الصرف للعلبية والتأنيث على إرادة القبيلة ، ومن صرفه جعله اسم رجل ، والنصب على جعله من باب الاضمار على شريطة التفسير ، ويقدر الفعل الناصب بعده لأن أما لا يليها في الغالب الا اسم . وقرئ : بضم التاء على أنه جمع ثمد وهو قلة الماء فكأنهم سموا بذلك لأنهم كانوا يسكنون في الرمال بين حضرة موت وصنعاء وكانوا قليلي الماء ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ ﴾ أي الذل وهو صفة للعذاب أو بدل منه ، ووصفه به مصدرا للمبالغة وكذا إضافة صاعقة الى العذاب فيفيد ذلك ان عذابهم عين الهون وان له صاعقة ، والمراد بالصاعقة النار الخارجة من السحاب كما هو المعروف ، وسبب حدوثها العادي مشهور في كتب الفلسفة القديمة وقد تكلم في ذلك اهل الفلسفة الجديدة المتداولة اليوم في بلاد الروم وما قرب منها فقالوا في كيفية انفجار الصاعقة : من المعلوم ان انطلاق الكهرباء التي في السحاب وهي قوة مخصوصة في الاجسام نحو قوة الكهرباء التي بها تجذب التينة ونحوها اليها انما يحصل باتحاد كهربائية الاجسام مع بعضها فاذا قرب السحاب من الاجسام الارضية طلبت الكهرباء السحابية أن تتحد بالكهربائية الارضية فتتجسس بينهما شرارة كهربائية فتصعق الاجسام الارضية ، وتتفاوت قوة الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية فليست في جميع البلاد والفصول واحدة ، وأوضحوا ذلك بكلام طويل من اراده فليرجع اليه في كتبهم ، وقيل : المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما ورد في آيات أخر ، ولا مانع من الجمع بينهما \*

وقرأ ابن مقسم ( الموان ) بفتح الماء وألف بعد الواو ﴿ بَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٧ ﴾ من اختيار الضلالة على الهدى ، وهذا تصريح بما تشمر به الفاء ﴿ وَنَجِينَا ﴾ من تلك الصاعقة ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ١٨ ﴾ بسبب إيمانهم واستمرارهم على التقوى ، والمراد بها تقوى الله عز وجل ، وقيل : تقوى الصاعقة والمتقى عذاب الله تعالى متقى لله سبحانه وليس بذلك ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ ﴾ شروع في بيان عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم العاجلة ، والتعبير عنهم بأعداء الله تعالى لدمهم والايذان بعله ما يحق بهم من ألوان العذاب وقيل : المراد بهم الكفار من الأولين والآخرين \*

وتعقب بأن قوله تعالى الآتي : ( في أمم قدخلت من قبلهم من الجن والانس ) كالصريح في إرادة الكفرة الممهدون ، والمراد من قوله تعالى : ( إلى النار ) قيل : إلى موقف الحساب ، والتعبير عنه بالنار الايذان بأن النار عاقبة حشرهم وأنهم على شرف دخولها ، ولا مانع من إبقائه على ظاهره والقول بتعدد الشهادة فتشهد عليهم جوارحهم في الموقف مرة وعلى شفيع جهنم أخرى ، ( يوم ) إما منصوب باذ كر مقدر معطوف على قوله تعالى : ( قل أنذرتكم صاعقة ) أو ظرف لمضمر مؤخر قد حذف إيهاما لقصور العبارة عن تفصيله ، وقيل :

ظرف لما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٩ ﴾ أي يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو كناية عن كثرتهم ، وقيل : يساقون ويدفعون إلى النار ، والفاء تفصيلية . وقرأ زيد بن علي . ونافع . والأعرج . وأهل المدينة ( نحشر ) بالنون ( أعداء ) بالنصب وكسر الأعرج الشين . وقرئ ( يحشر ) على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب ( أعداء الله ) وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا ﴾ أي النار جميعا غاية ليحشر أو ليوزعون أي

حتى إذا حضروها ، و (ما) مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور لأنها تؤكد ما زبدت بعده فهي تؤكد معنى إذا ، و (إذا) دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد ، وهذا مما لا يتعلق له بالنحو حتى يضر فيه أن النحاة لم يذكروه كما شنع به أبو حيان وأكده لأنهم ينكرونه ، وفي الكلام حذف والتقدير حتى إذا ما جاوزها وستلوا عما أجزموا فأنكروا (شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٠) واكتفى عن المحذوف بذكر الشهادة لاستلزامها إياه ، ولا يأتى التقدير تأكيد الاتصال إذ يكفي للاتصال وقوع ذلك في مجلس واحد ، والظاهر أن الجلود هي المعروفة ، وقيل : هي الجوارح كنى بها عنها ، وقيل : كنى بها عن الفروج ، قيل : وعليه أكثر المفسرين منهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفي الإرشاد أنه الأنسب بتخصيص السؤال في قوله تعالى (وَقَالُوا الْجُلُودُ هُمْ شَهِدَتْكُمْ عَلَيْنَا) فإن ما تشهد به من الزنا أعظم جناية وقبحا واجاب للخزى والعقوبة بما يشهد به السمع والأبصار من الجنايات المكتسبة بتوسطها وفيه نظر ولعل إرادة الظاهر أولى ، ولعل تخصيص السؤال بالجلود لأنها برأى منهم بخلاف السمع والبصر لأنها هي مدركة العذاب بالقوة المدونة فيها كما يشعر به قوله تعالى : (كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) قاله الجابى ، ثم نقل عن العلامة الثانى فى ذلك أن الشهادة من الجلود أعجب وأبعد إذ ليس شأنها الإدراك بخلاف السمع والبصر ، وتعبه بقوله : فيه نظر فإن الجلد محل القوة اللامسة التى هى أهم الحواس للحيوان كما أن السمع والبصر محل السامعة والباصرة والذى ينطق الأعيان دون الأعراض ثم ان اللامسة تشتمل على الذائقة التى هى الأهم بعد اللامسة ، ثم قال : ويلوح مما قررناه وجه آخر للتخصيص فإن الأهمية للانسان والاشتغال على أهم من غيرها يصاح أن يكون مخصصا ، فانقلاب ما يرجون منه أكمل النفع أعجب ومثله أحق بالتوبيخ من غيره . واعترض عليه بأن رده على العلامة لم يصادف محزه إذ ليس المراد مما ذكره من أنها ليس من شأنها الإدراك إلا إدراك أنواع المعاصى التى يشهد عليها كالسكر والكذب والقتل والزنا مثلا وإدراك مثلها منحصر فى السمع والبصر • وأنت تعلم بعد طلى كشح البحث فى هذا الجواب أن ما ذكره العلامة لا يناسب ظاهر السؤال أعنى (لم تشهدتم علينا) وأولى ما قيل من أوجه التخصيص : أن المدافعة عن الجلود أزيد من المدافعة عن السمع والبصر فإن جلد الانسان الواحد لو جرى أزيد على ألف سمع وبصر وهو يدافع عن كل جزء ويحذر أن يصيبه ما يشينه فكانت الشهادة من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع •

وفي الحديث - إن أول ما ينطق من الانسان فحذه اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول : تبأ لك فعنك كنت أدافع ، ووجه أفراد السمع قد مر أول التفسير ، ووجه الاقتصار على السمع والبصر والجلد أشار اليه أبو حيان قال : لما كانت الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللسان وكان الذوق مندرجا فى اللمس إذ بهاسة جلد اللسان الرطب للذوق يحصل إدراك طعم المذوق وكان حس الشم ليس فيه تكليف لأمر ولا نهى وهو ضعيف اقتصر من الحواس على السمع والبصر واللمس ، وللبحث فيه مجال . وكأنى بك تختار أن المراد بالجلود ما سوى السمع والأبصار وأن ذكر السمع لما أنه وسيلة إدراك أكثر الآيات التنزيهية وذكر الأبصار لما أنها وسيلة إدراك أكثر الآيات التكوينية •

وقد أشير إلى كل في قوله تعالى : ( وأما نوح فهديناها ) على وجهه ، وأن شهادتهما فيما يتعلق بالكفر ، فيشهد السمع عليهم أنهم كذبوا بالآيات التنزيلية التي جاء بها الرسل وسمعوها منهم ، والأبصار أنهم لم يمشوا بالآيات التكوينية التي أبصروها وكفروا بما تدل عليه ، ولعل شهادة الجلود فيما يتعلق بما سوى الكفر من المعاصي التي نهى عنها الرسل عليهم السلام كالزنا مثلاً ، وجوز أن تكون شهادة السمع بأدراك الآيات التنزيلية والأبصار بأدراك الآيات التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل وبالمعاصي الأخر ، ولا يمد في شمول ( ما كانوا يعملون ) لأدراك الآيات والاحساس بها بقسميها فتدبر .

ولعل قوله تعالى : ( لم شهدتم ) سؤال عن العلة الموجبة ، وصيغة جمع العقلاء في ( شهدتم ) وما بعد مع أن المراد منه ليس من ذوى العقول لوقوع ذلك في موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء . وقرأ زيد بن علي ( لم شهدتم ) بضمير المؤنثات ﴿ قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أى أنطقنا الله تعالى وأقدرنا على بيان الواقع فشهدنا عليكم بما عماتكم من القبايح وما كتمنا ، وحيث كان معنى السؤال لأى علة موجبة شهدتم ؟ صلح ما ذكر جواباً له ، وقيل : لا قصد هنا للسؤال أصلاً وإنما القصد إلى التعجب ابتداء لأن التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلمته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازاً أو كناية عن التعجب ، فقد قيل : إذا ظهر السبب بطل العجب فكأنه قيل : ليس نطقنا بعجب من قدرة الله تعالى الذي أنطق كل شيء ؛ وأياً ما كان فالنطق على معناه الحقيقي كما هو الظاهر وكذا الشهادة ، ولا يقال : الشاهد أنفسهم والسمع والأبصار والجلود آلات كاللسان فما معنى ( شهدتم علينا ) لأنه يقال : ليس المراد هذا النوع من النطق الذي يسند حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلا قدرة وإرادة له في نفسه حتى لو أسند إليه كان مجازاً كاسناد الكتابة إلى القلم بل هو نطق يسند إلى العضو حقيقة فيكون نفسه ناطقاً بقدرة وإرادة خلقهما الله تعالى فيه كما ينطق الشخص بالآلة ، وكيف لا وأنفسهم كارهة لذلك منكرة له ، وقيل : الناطق هم بتلك الأعضاء إلا أنهم لا يقدر على دفع كونها آلات ولذا نسبت الشهادة عليهم إليها وليس بشيء ، وجوز بعضهم أن يكون النطق مجازاً عن الدلالة فالمراد بالشهادة ظهور علامات على الأعضاء دالة على ما كانت ملتبسة به في الدنيا بتغيير أشكالها ونحوه مما يلهم الله تعالى من رآه أنها تلبست به في الدنيا لارتفاع الغطاء في الآخرة ، وهو خلاف ظاهر الآيات والأحاديث ولاداعي إليه ، وعلى الظاهر لا بد من تخصيص ( كل شيء ) بكل حي نطق إذ ليس كل شيء ولا كل حي ينطق بالنطق الحقيقي ومثل هذا التخصيص شائع ، ومنه ما قيل في ( والله على كل شيء قدير ) وتدمير كل شيء ، وجوز أن يكون النطق في ( أنطقنا ) بمعناه الحقيقي ويحمل النطق في ( أنطق كل شيء ) على الدلالة فيبقى العام على عمومته ولا يحتاج إلى التخصيص المذكور ويكون التعبير بالنطق للدشاً كلفه وهو خلاف الظاهر ، والموصول المشعر بالعلية بأباه باء ظاهر ، وقوله تعالى :

﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٦ ﴾ يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود ومقول القول ويحتمل أن يكون مستأنفاً من كلامه عز وجل والأول أظهر ، والمراد على كل حال تقرير ما قبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على الانطلاق ، وصيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة مع أن الرجوع فيه متحقق لمستقبل لما أن المراد بالرجوع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث بل ما يعمه وما يترتب عليه من العذاب الخالد المترقب عند التخاطب على تغليب المتوقع على الواقع ، وجوز أن تكون لاستحضار الصورة مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل ، وقوله تعالى :

( وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنَّ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ ) حكاية لما سيقال لهم يومئذ من جهة تعالى بطريق التوبيخ والتفريع تقريراً لجواب الجلود ، واستظهر أبو حيان أنه من كلام الجوارح و ( أن يشهد ) مفعول له بتقدير مضاف أى ما كنتم تستترون فى الدنيا عند مباشرتكم الفواحش مخافة أو كراهة أن تشهد عليكم جوارحكم بذلك أى ليس استتاركم للخوف بما ذكر أول كراهته ( وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ۚ ) أى ولكن لا جل ظنكم أن الله تعالى لا يعلم كثيراً مما تعملون وهو ما علمتم خفية فلا يظهره سبحانه يوم القيامة وينطق الجوارح به فلذا سمعتم فى الاستتار عن الخالق دون الخالق عز وجل أو هو بتقدير حرف جر متعلق بتستترون فقيل : هو الباء والمستتر عنه الجوارح ، والمعنى ما استترتم عنها بملاسة أن تشهد عليكم أى تتحمل الشهادة إذ ما ظنتم أنها تشهد عليكم بل ظنتم أن الله سبحانه لا يعلم فلذا لم يكن استتاركم بهذا السبب ، وقيل : هو عن والمعنى لم يمكنكم الاستتار عن الجوارح لئلا تتحمل الشهادة عليكم حين ترتكبون ما ترتكبون لكن ظنتم ما ظنتم \* وقيل : ( أن تشهد ) مفعول له والمستتر عنه الجوارح أى ما تستترون عن جوارحكم مخافة أن تشهد عليكم لكن ظنتم الخ ، وقيل : إن ( تستترون ) ضمن معنى الظن فعدى تعديته أى ما كنتم تستترون ظانين شهادة الجوارح عليكم ، ويؤيده قول قتادة : أى ما كنتم تظنون أن تشهد عليكم الخ ، والحق أن هذا بيان لحاصل المعنى \* أخرج أحمد والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن ابن مسعود قال : كنت مستترا بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشى وثقفيان أو ثقفى وقرشيان كثير لحم بطونهم قليل عفة قلوبهم فتكلموا بكلام لم أسمعه فقال أحدهم : أترون الله يسمع كلامنا هذا ؟ فقال الآخر : إنا إذا رفعنا أصواتنا يسمعه وإذا لم نرفع لم يسمع فقال الآخر : إن سمع منه شيئا سمعه ظه قال : فذكرت ذلك للنبي ﷺ وأنزل الله تعالى ( وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم - إلى قوله سبحانه - من الخاسرين ) فالحكم المحكى حينئذ يكون خاصا بمن كان على ذلك الاعتقاد من الكفر لكنه قليل فى الكفرة . وفى الارشاد لعل الانسب أن يراد بالظن معنى مجازى يعنى معناه الحقيقى وما يجرى مجراه من الاعمال المنبئة عنه كما فى قوله تعالى ( يحسب أن ماله أخلده ) ليعم ما حكى من الحال جميع أصناف الكفرة فتدبر . وفى الآية تنبيه على أن المؤمن ينبغى أن لا يمر عليه حال الا بملاحظة أن عليه رقيا كما قال أبو نواس :

إذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل خلوت ولكن قل على رقيب  
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ولا أن ما يخفى عليه يغيب

( وَذَلِكُمْ ) إشارة الى ظنهم المذكور فى ضمن قوله سبحانه : ( ظنتم ) وما فيه من معنى البعد الا بذكر غاية بعده نزله فى الشر والسوء ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ( ظَنُّكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ ) بدل منه ، وقوله سبحانه : ( أَرَدَيْكُمْ ) أى أهلكم خبره ، وجوز أن يكون ( ظنكم ) خبر او ( أرداكم ) خبرا بعد خبر . ورده أبو حيان بأن ( ذلکم ) إشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم أنه لا يعلم ظنكم بربكم فاستفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدأ وهو لا يجوز كقولهم : سيد الجارية مالها وقد منعه النجاة . وأجيب بأنه لا يلزم ما ذكر لجواز جعل الإشارة الى الامر العظيم فى القباحة فيختلف المفهوم باختلاف العنوان ويصح

الحل كما في هذا زيد ، ولو سلم فالاتحاد مثله في قوله : انا أبو النجم وشعري شعري مما يدل على الكمال في الحسن كما في هذا المثال أو في القبح كما في الجملة المذكورة ، وقيل : المراد منه التعجب والتعجب ، وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها . واختار بعضهم في الجواب ما أشار اليه ابن هشام في شرح - بانث سعاد - وبسط الكلام فيه من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيد كالحال ، وجوز في جملة (أرداكم) أن تكون حالا بتقدير قد أو بدونه ، والموصول في جميع الأوجه صفة (ظنكم) وقيل : الثلاثة أخبار فلا تغفل ﴿فَأَصْبَحْتُمْ﴾ بسبب ذلك الظن السوء الذي أهلككم ﴿مَنْ الْخَاسِرِينَ ٢٣﴾ اذ صار ما أعطوا من الجوارح لنيل السعادة في الدنيا والآخرة لأن بها تعيشهم في الدنيا وادراكهم ما يبتدون به الى اليقين ومعرفة رب العالمين الموصول للسعادة الآخروية سببا للشقاء في الدارين حيث أدامهم الى كفران نعم الرازق والكفر بالخالق والانهماك في الغفلات وارتكاب المعاصي واتباع الشهوات ﴿فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ أى محل ثواب واقامة أبدية لهم بحيث لا يبرح لهم منها ، وترتيب الجزاء على الشرط لأن التقدير إن يصبروا والظن أن الصبر ينفعهم لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذا لم يصادف محله فان النار محلهم لا محالة ، وقيل : في الكلام حذف والتقدير أو لا يصبروا كقوله تعالى : (اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم) وقيل : المراد فان يصبروا على ترك دينك واتباع هواهم فالنار مَثْوًى لهم وليس بذاك ، والاتفات للأيذان باقتضاء حالهم أن يعرض عنهم ويحكي سوء حالهم للغير أو الاشعار بابعادهم عن حيز الخطاب والقائم في غيبة دركات النار ﴿وَأَنْ يَسْتَعْتَبُوا﴾ أى يسألوا العتبي وهى الرجوع الى ما يحبونه جزعا عما هم فيه ﴿فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ٢٤﴾ أى المجابين اليها • وقال الضحاك : المراد إن يعتذروا فافهم من المذدورين : وقرأ الحسن . وعمر بن عبيد . وموسى الاسوارى (وإن يستعتبوا) مبنيًا للفعول (فما هم من المعتبين) اسم فاعل أى ان طلب منهم أن يرضوا ربهم فسامهم فاعلون ولا يكون ذلك لأنهم قد فارقوا الدنيا دار الاعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس بعد الموت مستعتب » ويحتمل أن تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل : ( ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) • ﴿وَقَبَضْنَا لَهُمْ﴾ أى قدرنا ، وفي البحر أى سبينا لهم من حيث لم يحتسبوا وقيل : سلطنا وولنا عليهم ﴿قُرْنَاءَ﴾ جمع قرين أى أخذانا وأصحابنا من غواة الجن ، وقيل : منهم ومن الانس يستولون عليهم استيلاء القبيض وهو القشر على البيض ، وقيل : أصل القبيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة فتقيض القرين للشخص اما لاستيلائه عليه أو لاختذه بدلا عن غيره من قرنائه ﴿فَزَيَّنُوا لَهُمْ﴾ حسنوا وقرروا فى أنفسهم ﴿وَأَبَيْنَ أَيْدِيَهُمْ﴾ قال ابن عباس : من أمر الآخرة حيث ألقى اليهم أنه لا جنة ولا نار ولا بعث ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾ من أمر الدنيا من الضلالة والكفر واتباع الشهوات ، وقال الحسن : ما بين أيديهم من أمر الدنيا وما خلفهم من أمر الآخرة ، وقال الكلبي : ما بين أيديهم أعمالهم التي يشاهدونها وما خلفهم ما هم عاملوه في المستقبل والسكل وجهة ، ولعل الأحسن ما حكى عن الحسن ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ أى ثبت وتقرر عليهم كلمة العذاب وتحقق موجبها ومصدقها وهى قوله تعالى لإبليس (فالحق أقول لا ملأ جهم منك ومن تبعك منهم أجمعين) • ﴿فِي أُمَمٍ﴾ حال من الضمير المجرور أى كائنين فى جملة أمم ، وقيل : (فى) بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله :

ان تك عن أحسن الصنيرة مأفوكا فني آخريين قد أفكوا

وفي البحر لا حاجة للتضمنين مع صحة معنى في ، وتنكير (أمم) للتكثير أى فى أمم كثيرة ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى مضت ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ ﴾ على الكفر والعصيان كدأب هؤلاء ﴿ لَهُمْ تَأْنُوا خَاسِرِينَ ٢٥ ﴾ تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم ، وجوز كونه لهم بقرينة السياق ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ من رؤساء المشركين لاعتقائهم أو قال بعضهم لبعض : ﴿ لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ ﴾ أى لا تنصتوا له • أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة اذا قرأ القرآن يرفع صوته فكان المشركون يطردون الناس عنه ويقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن ﴿ وَالْفَوَ فِي ﴾ وأتوا باللغو عند قراءته ليتشوش على القارىء ، والمراد باللغو مالا أصل له وما لا معنى له ، وكان المشركون عند قراءته عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاه والصفير والصياح وانشاد الشعر والاراجيز ، وقال أبو العالية : أى قفوا فيه وعيبوه ، وفي كتاب ابن خالويه قرأ عبد الله بن بكر السهمي . وقادة . وأبو حيوة . وأبو السمال . والزعفراني . وابن أبي اسحق . وعيسى بخلاف عنهما ( والفوا ) بضم الغين مضارع لغا بفتحها وهما لغتان يقال لغى يغى يرضى ولغا يلغو كهذا يعدو اذا هذى ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن يكون الفتح من لغى بالشئ يلغى به اذا رمى به فيكون (فيه) بمعنى به أى ارموا به وانبذوه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ٢٦ ﴾ أى تغلبونه على قراءته أو تطعمون امره وتميتون ذكره ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى فوالله لنذيقن هؤلاء القائلين ، والاظهار فى مقام الاضمار للاشعار بالعلية أو جميع الكفار وهم يدخلون فيه دخولا أوليا • ﴿ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ لا يقادر قدره ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٧ ﴾ أى جزاء سيئات أعمالهم التى هى فى أنفسها أسوأ - فأفعل - للزيادة المطلقة ، وقيل : إنه سبحانه لا يجازيهم بمحاسن أعمالهم كاغائة الملهوفين وصلة الارحام وقرى الاضياف لأنها محبطة بالكفر ، والعذاب إما فى الدارين أو فى احدهما ، وعن ابن عباس عذابا شديدا يوم بدر وأشوأ الذى كانوا يعملون فى الآخرة •

﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ ﴾ خبره أى ما ذكر من الجزاء جزاء معد لأعدائه تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ النَّارُ ﴾ عطف بيان لجزاء أو بدل أو خبر لمبتدأ محذوف • وجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك و (جزاء) مبتدأ و (النار) خبره ، والاشارة حينئذ إلى مضمون الجملة السابقة ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ جملة مستقلة مقررة لما قبلها ، وجوز أن يكون (النار) مبتدأ وهذه الجملة خبره أى هى بعينها دار إقامتهم على أن فى التجريد كما قيل : فى قوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وقول الشاعر : • وفى الله إن لم ينصفوا حكم عدل • وهو أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة فيها ، وجوز أن يقال : المقصود ذكر الصفة والدار انما ذكرت توطئة فكأنه قيل : لهم فيها الخلود ، وقيل : الكلام على ظاهره والظرفية حقيقية ، والمراد أن لهم فى النار المشتملة على الدرجات دار مخصوصة هم فيها خالدون والأول أبلغ •

(جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٢٨) منصوب بفعل مقدر أى يجزون جزاء أو بالمصدر السابق فان المصدر ينتصب بمثله كما في قوله تعالى : ( فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ) والباء الاولى متعلقة بجزاء والثانية ييجحدون قدمت عليه لقصد الحصر الاضافى مع ما فيه من مراعاة الفواصل أى بسبب ما كانوا ييجحدون بآياتنا الحقّة دون الأمور التي ينبغى جحودها ، وجعل بعضهم الجحود مجازاً عن اللغو المسبب عنه أى جزاء بما كانوا بآياتنا يلغون ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم متقلبون فيما ذكر من العذاب •

(وَبَنَّا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ) يعنون فريقى شياطين النوعين المقيضين لهم الحمايين لهم على الكفر والمعاصى بالتسويل والتزيين ، وعن على كرم الله وجهه . وقتادة أنهما إبليس . وقايل فانهما سببا للكفر والقتل بغير حق . وتعقب بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه فان قاييل مؤمن عاص ، والظاهر أن الكفار انما طلبوا إراءة المضلين بالكفر المؤدى إلى الخلود وكونهم رئيس الكفرة ورئيس أهل الكبائر خلاف الظاهر ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (أرنا) بالتخفيف كفخذ بالسكون فى فخذ ، وفى الكشف (أرنا) بالكسر للاستبصار وبالسكون للاستعطاء ونقله عن الخليل ، فعنى القراءة عليه أعطنا الذين أضلانا ﴿ نَجْعَلُهَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ ندوسهما بها انتقاما منها ، وقيل : نجعلها فى الدرك الاسفل من النار ليشتمد عذابها فالمراد نجعلها فى الجهة التى تحت أقدامنا ، وقرئ فى السبعة «الذين» بتشديد الزون وهى حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيها فى حال كونها بالياء وكذا فى اللتين وهذين وهاتين ﴿ لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ٢٩ ﴾ ذلا ومهانة أو مكانا •

(إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ) شروع فى بيان حسن أحوال المؤمنين فى الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فيهما أى قالوه اعتزافا بربوبيته تعالى وإقرارا بوحديته كما يشعر به الحصر الذى يفيد تعريف الطرفين كما فى صديق زيد ﴿ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ ثم ثبتوا على الاقرار ولم يرجعوا إلى الشرك ، فقد روى عن الصديق رضى الله تعالى عنه أنه تلا الآية وهى قد نزلت على ماروى عن ابن عباس ثم قال : ماتقولون فيها ؟ قالوا : لم يذنبوا قال : قد حملتم الأمر على أشده قالوا : فما تقول ؟ قال : لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان . وعن عمر رضى الله تعالى عنه استقاموا لله تعالى بطاعته لم يروغوا بدوغان الثعالب ، وعن عثمان رضى الله تعالى عنه اخلصوا العمل ، وعن الامير على كرم الله تعالى وجهه أدوا الفرائض ، وقال الثورى : عملوا على وفاق ما قالوا ، وقال الفضيل : زهدوا فى الفانية ورغبوا فى الباقية ، وقال الربيع : عرضوا عما سوى الله تعالى ، وفى الكشف أى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عز وجل مالك ومدبر أمره ومريه وأنه عبد مربوب بين يدي مولاة فالثبات على مقتضاه أن لا تزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالباً ولا يتخطاه وفيه يندرج كل العبادات والاعتقادات ولهذا قال ﷺ لمن طلب أمراً يعتصم به : «قل ربى الله تعالى ثم استقم» وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل ولا يخفى أن كلام الصديق رضى الله تعالى عنه يبعد كون ما ذكره على سبيل التمثيل ، وامل (ثم) على هذا للتراخى الرتبى فان الاستقامة عليه أعظم وأصعب من الاقرار وكذا يقال على أغلب التفاسير السابقة ، وجوز أن تكون للتراخى الزمانى لأنها تحصل بعد مدة من وقت الاقرار ، وجعلت

على تفسير الاستقامة بأداء الفرائض أو بالعمل للتراخي الرتبى أيضا بناء على أن الإقرار مبدأ الاستقامة على ذلك ومنشؤها، وهذا على عكس التراخي الرتبى الذى سمعته أولا لأن المعطوف عليه فيه اعلامة مرتبة من المعطوف اذ هو العمدة والاساس ، وعلى ما تقدم المعطوف اعلى مرتبة من المعطوف عليه كما لا يخفى (تنزل عليهم) من الله ربهم عز وجل ﴿ الْمَلَائِكَةُ ﴾ قال مجاهد . والسدى : عند الموت ، وقال مقاتل : عند البعث ، وعن زيد بن أسلم عند الموت وفى القبر وعند البعث ، وقيل : تنزل عليهم بمدونهم فيما يعن ويطرأ لهم من الأمور الدينية والدنيوية بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الإلهام كما أن الكفرة يغويهم ما قبض لهم من قرناء السوء بتزيين القبائح ، قيل : وهذا هو الأظهر لما فيه من الإطلاق والعموم الشامل لتنزلهم فى المواطن الثلاثة السابقة وغيرها ، وقد قدمنا لك أن جميعا من الناس يقولون : تنزل الملائكة على المتقين فى كثير من الأحيان وانهم يأخذون منهم ما يأخذون فتذكره

(الَّا تَخَافُوا) ما تقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه (وَلَا تَحْزَنُوا) على ما خلفتم فانه غم يلحق لوقوعه من فوات نافع أو حصول ضار وروى هذا عن مجاهد ، وقال عطاء بن أبى رباح : لا تخافوا رد حسناتكم فانها مقبولة ولا تحزنوا على ذنوبكم فانها مغفورة ، وقيل : المراد نهيهم عن الغموم على الإطلاق \* والمعنى أن الله تعالى كتب لكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه أبدا. (وَأَن) إمام صدرية (لا) ناهية أو نافية وسقوط النون للنصب والخبر فى موضع الانشاء مبالغة ، وإما مخففة من الثقيلة و(تنزل) مضمن معنى العلم ولا ناهية وأن فى الوجهين مقدرة بالباء أى بأن لا تخافوا أو بأنه لا تخافوا وإلهاء ضمير الشأن . وإما مفسرة و(تنزل) مضمن معنى القول ولا ناهية أيضا .

وفى قراءة عبد الله (لا تخافوا) بدون (أَن) أى يقولون لا تخافوا على أنه حال من الملائكة أو استئناف \* (وَأَبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ٣٠) أى التى كنتم توعدها فى الدنيا على السنة الرسل عليهم السلام ، هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة ، وقوله تعالى : (نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) إلى آخره من بشاراتهم فى الدنيا أى أعوانكم فى أموركم نلهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم وصلاحكم ، ولعل ذلك عبارة عما يخطر ببال المؤمنين المستمرين على الطاعات من أن ذلك بتوفيق الله تعالى وتأيدته لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام ، ويجوز على قول بعض الناس أن تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها فى غير تلك المواطن : (نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا) (وفى الآخرة) نمدكم بالشفاعة وتلقاكم بالكرامة حين يقع بين الكفرة وقرنائهم ما يقع من الدعاوى والخصام \*

وذهب بعض المفسرين على أن هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة أيضا على . معنى كنا نحن أولياؤكم فى الدنيا ونحن أولياؤكم فى الآخرة ، وقيل : هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة أى نحن أولياؤكم بالهداية والكفاية فى الدنيا والآخرة (وَلَكُمْ فِيهَا) أى فى الآخرة (مَا تَشْتَهُى أَنْفُسُكُمْ) من فنون الملاذ (وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ٣١) ما تتمنون وهو افعال من الدعاء بمعنى الطلب أى تدعون لأنفسكم وهو عند بعض أعم من الأول لأنه قد يقع الطلب فى أمور معنوية وفضائل عقلية روحانية ، وقيل : بينهما عموم وخصوص (٢-١٦-ج-٢٤ - تفسير روح المعاني)

من وجه إذ قد يشتهى المرء ألا يطلبه كالمريض يشتهى ما يضره ولا يريده، وكون التمني أعم من الإرادة غير مسلم، نعم قيل: إذا أريد بالتمنى ما يصح تمنيه لا ما يتمنى بالفعل فذاك.

وقال ابن عيسى المراد ما تدعون أنه لكم فهو لكم بحكم ربكم (ولكم) في الموضعين خبر و (ما) مبتدأ و (فيها) حال من ضميره في الخبر وعدم الاكتفاء بعطف (ما تدعون) على (ما تشتهى) للايدان باستقلال كل منهما ﴿نُزُلًا﴾ قال الحسن: منا وقال بعضهم: ثوابا، وتنوينه للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى: ﴿مَنْ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ والمشهور أن النزول ما يهبط للنزول أي الضيف ليا كله حين نزوله وتحسن إرادته هنا على التشبيه لما في ذلك من الإشارة إلى عظم ما بعد من الكرامة، واتصافه على الحال من الضمير في الظرف الراجع إلى (ما تدعون) لا من الضمير المحذوف الراجع إلى (ما) لفساد المعنى لأن التمني والادعاء ليس في حال كونه نزلا بل ثبت لهم ذلك المدعى واستقر حال كونه نزلا، وجعله حالا من المبتدأ نفسه لا يخفى حاله على ذي تمييز.

وقال ابن عطية: (نزلا) نصب على المصدر، والمحفوظ أن مصدر نزل نزول لا نزل، وجعله بعضهم مصدرا لأنزل، وقيل: هو جمع نازل كشارف وشرف فينتصب على الحال أيضا أي نازلين، وذو الحال على ما قال أبو حيان: الضمير المرفوع في (تدعون) ولا يحسن تعلق (من غفور) به على هذا القول فقيل: هو في موضع الحال من الضمير في الظرف فلا تغفل.

وقرأ أبو حيوة (نزلا) بالسكان الزاى ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ أي إلى توحيده تعالى وطاعته والظاهر العموم في كل داع إليه تعالى، وإلى ذلك ذهب الحسن. ومقاتل. وجماعة، وقيل: بالخصوص فقال ابن عباس: هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعنه أيضا هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت عائشة. وقيس بن أبي حازم. وعكرمة. ومجاهد: نزلت في المؤذنين، وينبغي أن يتأول قولهم على أنهم داخلون في الآية وإلا فالسورة بكاملها مكية بلا خلاف ولم يكن الأذان بمكة إنما شرع بالمدينة، والتزام القول بتأخر حكمها عن نزولها كما ترى، والظاهر أن المراد الدعاء باللسان، وقيل: به وباليدين كأن يدعو إلى الإسلام ويجهاد، وقال زيد بن علي: دعا إلى الله بالسيف، ولعل هذا والله تعالى أعلم هو الذي حمله على الخروج بالسيف على بعض الظلمة من ملوك بني أمية، وكان زيد هذا رضى الله تعالى عنه عالما بكتاب الله تعالى وله تفسير ألقاه على بعض النقلة عنه وهو في حبس هشام بن عبد الملك وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظ وافر. ويقال: إنه كان إذا تناظر هو وأخوه محمد الباقر اجتمع الناس بالمحابر يكتبون ما يصدر عنهما من العلم رحمهما الله تعالى ورضى عنهما، والاستفهام في معنى النفي أي لا أحد أحسن قولًا ممن دعا إلى الله ﴿وَعَمَلًا صَالِحًا﴾ أي عملا صالحا أي عمل صالح كان.

وقال أبو أمامة: صلى بين الأذان والإقامة، ولا يخفى ما فيه، وقال عكرمة: صلى وصام، وقال الكلبي: أدى العرائض والحق العموم ﴿وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي تلفظ بذلك ابتهاجا بأنه منهم وتقاضا به مع قصد الثواب إذ هو لا ينافية أو جعل واتخذ الإسلام دينًا له من قولهم: هذا قول فلان أي مذهبه ومعتقده، وبعضهم يرجع الوجهين إلى وجه واحد، والمعنى على القول بكون الآية خاصة بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اختار النسبة إلى الاسلام دون عز الدنيا وشرفها وهو قلوبهم ردا لا تسمعوا لهذا القرآن وتعجب منه، وقرأ ابن أبي عجلة. وإبراهيم بن نوح عن قتبية الميال (وقال اني) بنون مشددة دون نون الوقاية ه واستدل أبو بكر بن العربي بالآية على عدم اشتراط الاستثناء في قول القائل : أنا مسلم أو أنا مؤمن . وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي للداعي إلى الله تعالى أن يكون عاملا عملا صالحا ليكون الناس إلى قبول دعائه أقرب وإليه أسكن ه

﴿ وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ جملة مستأنفة سبقت لبيان محاسن الاعمال الجارية بين العباد اثر بيان محاسن الاعمال الجارية بين العبد والرب عز وجل ترغيبا لرسول الله ﷺ في الصبر على أذية المشركين ومقابلة اساءتهم بالاحسان، والحكم عام أى لا تستوى الخصلة الحسنة والسيئة في الآثار والاحكام، و(لا) الثانية مزيدة لتأكيد النفي مثلها في قوله تعالى (ولا الظل ولا الحرور) لأن استوى لا يكتفى بمفرد وقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ استئناف مبين لحسن عاقبة الحسنة أى ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك بالتي هي أحسن منها وهي الحسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقا أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالأحسن إلى من أساء فانه أحسن من مجرد العفو فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف كما في الله تعالى أكبر ، واخراجه مخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أصنع ؟ للمبالغة والإشارة إلى أنه مهم ينبغي الاعتناء به والسؤال عنه، ولللباقة أيضا وضع (أحسن) موضع الحسنة لأن من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه ، وبما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين . وعن علي كرم الله تعالى وجهه الحسنة حب الرسول وآله عليهم الصلاة والسلام والسيئة بغضهم ، وعن ابن عباس الحسنة لا إله الا الله والسيئة الشرك وقال السكبي : الدعوتان اليهما ، وقال الضحاك : الحلم والفحش ، وقيل : الصبر ، وقيل : المداراة والغاظة ، وقيل غير ذلك ، ولا يخفى أن بعض المروى يكاد لا تصح ارادته هنا فلعله لم يثبت عن روى عنه ، وجوز أن يكون المراد بيان تفاوت الحسنات والسيئات في أنفسهما بمعنى أن الحسنات تتفاوت إلى حسن وأحسن والسيئات كذلك فتعريف الحسنة والسيئة للجنس و(لا) الثانية ليست مزيدة وأفعّل على ظاهره ، والكلام في (ادفع) الخ على معنى الفاء أى اذا كان كل من الجنسين متفاوتا الأفراد في نفسه فادفع بأحسن الحسنين السيئة والاسوأ ، وترك الفاء للاستئناف الذي ذكرناه وهو أقوى الوصلين ولعل الأول أقرب ﴿ فَاذْذَلِّ الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ بيان لنتيجة الدفع المأمور به أى فاذا فعلت ذلك صار عدوك امشاق مثل الولي الشفيق . قال ابن عطية : دخلت (كأن) المفيدة للتشبيه لأن العدو لا يعود وليا حميما بالدفع بالتي هي أحسن وإنما يحسن ظاهره فيشبه بذلك الولي الحميم ؛ ولعل ذلك من باب الاكتفاء بأقل اللازم وهذا بالنظر إلى الغالب والا فقد تزول العداوة بالكلية بذلك كما قيل •

ان العداوة تستحيل مودة بتدارك الهفوات بالحسنات

و(الذي بينك وبينه عداوة) أبغ من عدوك ولذا اختير عليه مع اختصاره، والآية قيل: نزلت في أبي سفيان ابن حرب كان عدوا مبينا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصار عند أهل السنة وليا مضافا وكأن ما عنده انتقل الى ولد ولده يزيد عليه من الله عز وجل ما يستحق ﴿وَمَا يُلقِيَا﴾ أى ما يلقي ويؤتى هذه

الفعلة والخصلة الشريفة التي هي الدفع بالتى هي أحسن فالضمير راجع لما يفهم من السياق ، وجوز رجوعه للتى هي أحسن ، وحكى مكي أن الضمير لشهادة أن لا إله إلا الله فكأنه أرجع للتى هي أحسن وفسرت بالشهادة المذكورة ومع هذا هو كما ترى ، وقيل: الضمير للجنة وليس بشئ .

وقرأ طلحة . وابن كثير فى رواية (وما يلقاها) من الملاقاة ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أى الذين يفهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك ﴿وَمَا يَلْقَاها إِلَّا ذُو حُظٍّ عَظِيمٍ﴾ (٣٥) ذو نصيب عظيم من خصال الخير وبكال النفس كما روى عن ابن عباس ، وقال قتادة: ذو حظ عظيم من الثواب ، وقيل: الحظ العظيم الجنة ، وعليهما فهو وعد وعلى الاول هو مدح ، وكرر (وما يلقاها) تأكيداً للمدح تلك الفعلة الجميلة الجليلة ولا وحدث أهل عصره الذى بخل الزمان ان يأتى بمثله صالح افندى كاتب ديوان الانشاء فى الحدياء فى هذه الآية عبارة مختصرة التزم الدقة فيها رحمة الله تعالى عليه وهى قوله تعالى: (وما يلقاها الا الذين صبروا) الآية يمكن أن يؤخذ من الاول ما هو من أول الاول لا الثانى للاتفاق فيتحقق الاشرف بعد اعطاء المقام حقه فيتحقق الحابس انه محدود فيقف عند الحد المحدود انتهت \* واراد والله تعالى أعلم أنه يمكن أن يؤخذ من الاول أى قوله تعالى: (وما يلقاها الا الذين صبروا) ومن الثانى وهو قوله سبحانه: (وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) ما أى شكل هو من أول ضروب الشكل الاول الاربعة وهو قياس منه مركب من موجبتين كلتین ينتج موجبة ثلثة بأن يقال: كل صابر هو الذى يلقاها وكل من يلقاها فهو ذو حظ عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم ، ولا يمكن ان يؤخذ قياس من الشكل الثانى للاتفاق فى الكيف وشرط الشكل الثانى اختلاف المقدمتين فيه كما هو مقرر فى محله فيتحقق بعد الأخذ وتركيب المقدمتين الامر الاشرف أى النتيجة التى هى موجبة ثلثة وهى اشرف المحصورات الاربع لاشتغالها على الايجاب الاشرف من السلب والكلية الاشرف من الجزئية بعد اعطاء المقام حقه من جمل الموصول للاستغراق كما أشير اليه ليفيد الكلية فعند ذلك يتحقق ويعلم الحابس أى الصابر أنه محدود أى ذو جد وحظ فيقف عند الحد المحدود ولا يتجاوز من الصبر الى غيره فافهم \*

﴿وَلَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾ النزع النخس وهو المس بطرف قضيب أو أصبع بعنف مؤلم استعير هنا للوسوسة الباعثة على الشر وجعل نازغاً للبالغة على طريقة جد جده - فن- على هذا ابتدائية ، ويجوز أن يراد به نازغ على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل وصفا للشيطان - فن- يمانية والجار والمجرور فى موضع الحال أو هى ابتدائية أيضاً لكن على سبيل التجريد ، وجوز أن يكون المراد بالنازغ وسوسة الشيطان (إن) شرطية و(ما) مزيدة أى وإن ينزغك ويصرفك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتى هي أحسن ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ من شره ولا تقطعه ﴿إِنَّهُ﴾ عز وجل ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع سبحانه استعاذتك ﴿الْعَلِيمُ﴾ (٣٦) فيعلم جل شأنه نيتك وصلاحك ، وقيل: السميع لقول من أذاك العليم بفعله فينتقم منه مغنيا عن اتقاكم ، وقيل: العليم بنزع الشيطان ، وفى جعل ترك الدفع من آثار نزغات الشيطان مزيد تحذير وتنفير عنه ، ولعل الخطاب من باب إياك أعنى واسمى بإجاره \*

وجوز أن يراد بالشيطان ما يعم شيطان الانس فان منهم من يصرف عن الدفع بالتى هي أحسن ويقول:

إنه عدوك لذى فعل بك كيت وكيت فاتهز الفرصة فيه وخذ تأرك منه لتعظم في عينه وأعين الناس ولا يظن فيك العجز وقلة الهمة وعدم المبالاة إلى غير ذلك من الكلمات التي ربما لا تخطر أبداً ببال شيطان الجن نعوذ بالله تعالى السميع العليم من كل شيطان ، وفسر عبد الرحمن بن زيد النزغ بالغضب واستدل بالآية على استحباب الاستعاذة عنده .

وقد روى الحاكم عن سليمان بن صرد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتد غضب أحدهما فقال النبي عليه السلاة والسلام : « إني لأعلم ظمة لو قالها لذهب عنه الغضب . أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال الرجل : أمجنونا تراني ؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله » .

ولعل الغضب من آثار الوسوسة ( ومن آياته ) الدالة على شؤنه الجليلة جل شأنه : ( الليل والنهار ) في حدودهما وتعاقبهما وإيلاج كل منهما في الآخر ( وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ) في استنارتيهما واختلافهما في قوة النور والعظم والآثار والحركات مثلاً ، وقدم ذكر الليل قيل : تنبيها على تقدمه مع كون الظلمة عدما ، وناسب ذكر الشمس بعد النهار لأنها آيته وسبب تنويره ولأنها أصل لنور القمر بناء على ما قالوا من أنه مستفاد من ضياء الشمس ، وأما ضياؤها فالمشهور أنه غير طارئ عليها من جرم آخر ، وقيل : هو من العرش ، والعلاسفة اليوم يظنون أنه من جرم آخر وادعوا أنهم يرون في طرف من جرم الشمس ظلمة قليلة ( لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ ) لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المسخرة على وفق ارادته تعالى مثلكم ( وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ ) الضمير قيل للاربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار اشعارا بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار ضرورة أن الليل والنهار كذلك ولو ثنى الضمير لم يكن فيه اشعار بذلك . وحكم جماعة ما لا يعقل على ما قال الزخشي - حكم الانثى فيقال : الاقلام بريتها وبريتها فلا يتوهم أن الضمير لما كان لليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تغليب الذكور ، والجواب بأنه لما كن من الآيات عدت كالاناث تسكف عنه غنى بالقاعدة المذكورة . نعم قال أبو حيان : ينبغي أن يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع الكثرة فان الافصح في الأول ان يكون بضمير الواحدة تقول الاجذاع انكسرت على الافصح والافصح في الثاني أن يكون بضمير الاناث تقول الجذوع انكسرن وما في الآية ليس بجمع قلة بلفظ واحد لكنه منزل منزلة المعبر عنه به ، وقيل : الضمير للشمس والقمر والاثنتان جمع وجمع ما لا يعقل يؤنث ، ومن حيث يقال شموس واقمار لاختلافهما بالايام والليالي ساغ أن يعود الضمير اليهما جمعا ، وقيل : الضمير للآيات المتقدم ذكرها في قوله تعالى : ( ومن آياته ) ( أَنْ كُنْتُمْ آيَاهُ تَعْبُدُونَ ٢٧ ) فان السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عز وجل ، وكان على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود يسجدان عند ( تعبدون ) ونسب القول بأنه موضع السجدة للشافعي ، وسجد عند ( لايسأمون ) ابن عباس . وابن عمر . وأبو وائل . وبكر بن عبد الله ، وكذلك روى عن ابن وهب . ومسروق . والسلي . والنخعي . وأبي صالح . وابن وثاب . والحسن . وابن سيرين . وأبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم ، ونقله في التحرير عن الشافعي رضي الله تعالى عنه . وفي الكشف أصح

الوجهين عند اصحابنا - يعني الشافعية - أن موضع السجدة (لا يسأمون) كما هو مذهب الامام أبي حنيفة ، ووجهه أنها تمام المعنى على اسلوب اسجد فان الاستكبار عنه مذموم ، وعالله بعضهم بالاحتياط لأنها إن كانت عند (تعبدون) جاز التأخير لقصر الفصل ، وإن كانت عند (يسأمون) لم يحز تعجيلها ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا﴾ تعاضلوا عن اجتناب مانعها من السجود لتلك المخلوقات وامثال ما أمروا به من السجود لخالقهن فلا يعابهم أو فلا يخل ذلك بعظمة ربك ﴿فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ أى فى حضرة قدسه عز وجل من الملائكة عليهم السلام الذين هم خير منهم ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أى دائماً وإن لم يكن عندهم ليل ونهار ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَمُونَ ۝ ٣٨﴾ لا يملون ذلك ، وجواب الشرط فى الحقيقة ما أشرنا اليه أو نحوه وما ذكر قائم مقامه ، ويجوز أن يكون الكلام على معنى الاخبار كما قيل فى نحو إن أكرمته اليوم فقد أكرمك أمس إنه على معنى فأخبرك إني قد أكرمك أمس . وقرئ ( لا يسأمون ) بكسر الياء ، والظاهر ان الآية فى أناس من الكفرة كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين فى عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى فنوها عن هذه الوسطة وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله تعالى خالصا . واستدل الشيخ أبو اسحق فى المذهب بالآية على صلاتى الكسوف والخسوف قال : لأنه لا صلاة تتعلق بالشمس والقمر غيرهما وأخذ من ذلك تفضيلهما على صلاة الاستسقاء لكونهما فى القرآن بخلافها ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى﴾ يامن تصح منه الرؤية :

﴿الْأَرْضُ خَاشِعَةٌ﴾ يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ﴾ أى المطر ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾ أى تحركت بالنبات وانتفخت لأن النبات إذا دنا أن يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ، ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية شبه حال جدوبة الارض وخلوها عن النبات ثم إحياء الله تعالى اياها بالمطر وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب وإنبات كل زوج بهيج بحال شخص كتيب كاسف البال رث الهيته لا يؤبه به ثم إذا أصابه شيء من متاع الدنيا وزينتها تكلف بأنواع الزينة والزخارف فيختال فى مشيه زهوا فيهتز بالاعطاف خيلا وكبرا فحذف المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة على مكانه ورجح اعتبار التمثيل . وقرئ ( ربأت ) أى زادت ، وقال الزجاج : معنى ربت عظمت وربأت بالهمز ارتفعت ومنه الرينة وهى طليمة على الموضع المرتفع ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا﴾ بما ذكره بعد موتها ﴿لَمَحْيُ الْمَوْتَى﴾ بالبعث ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الاشياء التى من جملتها الاحياء ﴿قَدِيرٌ ۝ ٣٩﴾ مبالغة فى القدرة

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فى آيَاتِنَا﴾ ينحرفون فى تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة ، وهو مراد ابن عباس بقوله : يضعون الكلام فى غير موضعه ، وأصله من ألد إذا مال عن الاستقامة فحفر فى شق ويقال لحد . وقرئ ( يلحدون ويأحدون ) باللغتين ، وقال قتادة : هنا الالحاد التكذيب ، وقال مجاهد : المكاء والصفير واللغو فالمعنى يميلون عما ينبغى ويليق فى شأن آياتنا فيكذبون القرآن أو فيلغون ويصفرون عند قراءته ، وجوز أن يراد بالآيات ما يشمل جميع الكتب المنزلة وبالالحاد ما يشمل تغيير اللفظ وتبديله لكن ذلك بالنسبة إلى غير القرآن لأنه لم يقع فيه كما وقع فى غيره من الكتب على ما هو الشائع . وعن أبى مالك تفسير الآيات بالأدلة فالالحاد فى شأنها الطعن فى دلالتها والاعراض عنها ، وهذا أوفق بقوله تعالى :

(ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر . ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ، وما تقدم أوفق بقوله سبحانه: وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغر فيه ) وبما بعد ، والآية على تفسير مجاهد أوفق •

والمراد بقوله تعالى : ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ مجازاتهم على الالحاد فالآية وعيدهم وتهديد ، وقوله تعالى:

﴿ أَفَنُيْلِقِي فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي مَأْمَنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ تنبيه على كيفية الجزاء ، وكان الظاهر أن يقابل الالتقاء في النار بدخول الجنة لكنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل اعتناء بشأن المؤمنين لأن الامن من العذاب اعم وأهم ولذا عبر في الاول بالالتقاء الدال على القسر والقهر وفيه بالاثبات الدال على أنه بالاختيار والرضا مع الامن ودخول الجنة لا ينفي أن يبدل حالهم من بعد خوفهم أمنا ، وجوز أن تكون الآية من الاحتباك بتقدير من يأتي خائفا ويلقى في النار ومن يأتي آمنا ويدخل الجنة فحذف من الاول مقابل الثاني ومن الثاني مقابل الاول وفيه بعد . والآية كما قال ابن بحر عامة في كل كافر ومؤمن •

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس ( أفمن يلقى في النار ) أبو جهل ( أم من يأتي آمنا ) أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ، وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن بشير بن تميم من يلقى في النار أبو جهل ومن يأتي آمنا عمار . والآية نزلت فيهما ، وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل وعثمان بن عفان ، وقيل : فيه وفي عمر ، وقيل : فيه وفي حمزة ، وقال الكلبي : فيه وفي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ تهديد شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون في النار وليس المقصود حقيقة الأمر ﴿ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ فيجازيكم بحسب أعمالكم •

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ ﴾ وهو القرآن ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ من غير أن يمضي عليهم زمان يتأملون فيه ويتفكرون ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾ لا يوجد نظيره أو منيع لا تتأتى معارضته ، وأصل العزالة مانعة للانسان عن ان يغلب ، وإطلاقه على عدم النظر مجاز مشهور وكذا كونه منيما ، وقيل : غالب الكتب لنسخه إياها . وعن ابن عباس أي كريم على الله تعالى ، والجملة حالية مفيدة لغاية شناعة الكفر به ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ صفة أخرى لكتاب ، وما بين يديه وما خلفه كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله أي لا يتطرق اليه الباطل من جميع جهاته ، وفيه تمثيل لتشبيهه بشخص حي من جميع جهاته فلا يمكن اعداءه الوصول اليه لأنه في حصن حصين من حماية الحق المبين ، وجوز أن يكون المعنى لا يأتيه الباطل من جهة ما أخبر به من الاخبار الماضية والامور الآتية ، وقيل : الباطل بمعنى المبطل كوارس بمعنى مours أو هو مصدر كالعافية بمعنى مبطل أيضا ، وقوله تعالى: ﴿ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ أي محمود على ما أسدى من الذم التي منها تنزيل الكتاب ، وحده سبحانه : بلسان الحال . تحقق من كل منعم عليه ولسان القول متحقق من وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف أو صفة أخرى لكتاب مفيدة لفخامته الإضافية كما ان الصفتين السابقتين مفيدتان لفخامته الذاتية

وقوله تعالى : ( لا يأتيه ) الخ اعتراض عند من لا يجوز تقديم غير الصريح من الصفات على الصريح كل ذلك لتأكيد بطلان الكفر بالقرآن ، واختلفوا في خبر ( ان ) أمذكور هو أو محذوف

فقيل : مذكور وهو قوله تعالى : ( أولئك ينادون من مكان بعيد ) وهو قول أبي عمرو بن السلاء في حكاية جرت بينه وبين بلال بن أبي بردة سئل بلال في مجلسه عن هذا فقال : لم أجد لها نقاظا فقال له أبو عمرو : إنه منك لقريب ( أولئك ينادون من مكان بعيد ) وذهب اليه الحوفي وهو في مكان بعيد ، وذهب أبو حيان الى أنه قوله تعالى : ( لا يأتيه الباطل ) بحذف العائد أي الكافرون وحاله أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل منهم أي متى راموا ابطلا لا لم يصلوا اليه أو يجعل آل في الباطل عرضا من الضمير به على قول الكوفيين أي لا يأتيه باطلهم أو قوله سبحانه : ( ما يقال لك ) الخ والعائد أيضا محذوف أي ما يقال لك في شأنهم أو فيهم إلا ما قد قيل للرسول من قبلك أي أوحى اليك في شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما أوحى الى من قبلك من الرسل وهو أنهم عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الدائم ثم قال : وغاية ما في هذين التوجيهين حذف الضمير العائد وهو موجود نحو السمن منوان بدرهم والبركر بدرهم أي منه .

ونقل عن بعض نحاة الكوفة ان الخبر في قوله تعالى : ( وانه لكتاب عزيز ) وتعقبه بأنه لا يتعقل ، وقيل : هو محذوف وخبر ( ان ) يحذف لفهم المعنى ، وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال عمرو : معناه في التفسير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به وانه لكتاب عزيز فقال عيسى : أجدت يا أبا عثمان . وقال قوم : ( تقديره معاندون أو هالكون ، وقال الكسائي : قد سد مسده ما تقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالى : أفمن يلقى ) وكأنه يريد انه محذوف دل عليه ما قبله فيمكن ان يقدر يخلدون في النار ، ويقدر الخبر على ما استحسنه ابن عطية بعد ( حميد ) وفي الكشف ان قوله تعالى : ( ان الذين كفروا بالذكر ) بدل من قوله تعالى : ( ان الذين يلحدون في آياتنا ) قال في البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام الى خبر ( ان ) أمذكور هو أو محذوف لكنه قد يدعى أنه أشار الى ذلك فان المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البدل فيكون التقدير ان الذين يلحدون في آياتنا ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفي الكشف فائدة هذا الابدال التنبيه على انه ما يحملهم على الالحاد الا مجرد الكفر ، وفيه امداد التحذير من وجوه ما ذكر من التنبيه ، ووضع الذكر موضع الضمير الراجع الى الآيات زيادة تحسир لهم ، وما في ( لما ) من معنى مفاجاتهم بالكفر أول ما جاء ، وما فيه من التعظيم لشان الآيات والتهديد للحديث عن كمال الكتاب الدال على سوء مغبة الملحد فيه ، ثم الاشبه أن يحمل كلام الكشف على ان الخبر محذوف لدلالة السابق عليه ولزيادة التحويل لذهاب الوهم كل مذهب وتكون الجملة بدلا عن الجملة لأن البدل بتكرير العامل أنما يجوز في المجزوء لشدة الاتصال انتهى فتأمل والله تعالى الموفق ( مَا يُقَالُ لَكَ ) الى آخره تسليية له صلى الله عليه وسلم عما يصيبه من أذية الكفار من طعنهم في كتابه وغير ذلك فالقائل الكفار أي ما يقول كفار قومك في شأنك وشأن ما أنزل اليك من القرآن ( إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ ) أي مثل ما قد قال الكفرة السابقون ( لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ) من الكلام المؤذي المتضمن للطعن فيما أنزل اليهم ، وهذا نظير قوله تعالى : ( كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون ) .

وقوله تعالى : ( إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عَقَابٍ أَلِيمٌ ) قيل : تعليل لما يستفاد من السياق من الأمر بالصبر كأنه قيل : ما يقال لك إلا نحو ما قيل لأمثالك من الرسل فاصبر كما صبروا إن ربك لذو مغفرة عظيمة

لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم فينصر أوليائه وينتقم من أعدائهم، أوجواب سؤال مقدر كأنه قيل: ثم ماذا؟ فقيل: إن ربك لذو مغفرة لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم وقد نصر لذلك من قبلك من الرسل عليهم السلام وانتقم من أعدائهم وسيفعل ذلك بك وبأعدائك أيضا، وجوز أن يكون القائل هو الله تعالى والمعنى على ما سمعت عن أبي حيان وقد جعل هذه الجملة خبر (إن) أي ما يوحى الله تعالى إليك في شأن الكفار المؤذنين لك إلا مثل ما أوحى للرسل من قبلك في شأن الكفار المؤذنين لهم من أن عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الأليم فاصبر إن ربك الخ، وقد يجعل (إن ربك) الخ باعتبار مضمونه تفسيراً للمقول لحاصل المعنى ما أوحى إليك وإلى الرسل إلا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة دون العكس الذي يرمعه الكفرة بلسان حالهم فاصبر فسينجز الله تعالى وعده، وقيل: المقول هو الشرائع أي ما يوحى إليك إلا مثل ما أوحى إلى الرسل من الشرائع دون أمور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك فما عليك إذا كذب كفار قومك واصبر على ذلك، وجعل (إن ربك) الخ تعليلاً لما يستفاد من السياق أيضا، وجعله بعضهم تفسيراً لذلك المقول أعنى الشرائع لأنها الأوامر والنواهي الإلهية وهي جملة فيه، وفيه من البعد ما فيه، وإلى نحو ما ذكرناه أولا ذهب قتادة •

أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: (ما يقال لك) من التكذيب (إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) فكما كذبوا كذبت وكما صبروا على أذى قومهم لهم فاصبر على أذى قومك لك، واختيار (أليم) على شديد مع أنه أنسب بالفواصل للإيماء إلى أن نظم القرآن ليس كالأسجاع والخطب وإن حسنه ذاتي والنظر فيه إلى المعاني دون الألفاظ، ويحسن وصف العقاب به هنا كون العقاب جزاء التكذيب المؤلم (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) جواب لقولهم: هلا أنزل القرآن بلغة العجم، والضمير المذكور (لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ) أي بينت لنا وأوضححت بلسان نفقه، وقوله تعالى: (مَا عَجَمِي وَعَرَبِي) بهمزتين الأولى للاستفهام والثانية همزة أعجمي والجمهور يقرؤون بهمزة استفهام بعدها مدية همزة أعجمي انكار مقرر للتحضيض أي أعلام أعجمي ورسول أو مرسل إليه عربي، وحاصله أنه لو نزل كما يريدون لأنكروا أيضا وقالوا مالك وللعجمة أو مالنا وللعجمة، والأعجمي أصله أعجم بلإياء ومعناه من لا يفهم كلامه للكتبة أو لغرابة لغته وزيدت الإياء للبالغة كما في أخرى ودواري وأطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى التحق بالحقيقة، وزعم صاحب اللوائح أن الإياء فيه بمنزلة ياء كرسی وهو وهم، وقيل: (عربي) على احتمال أن يكون المراد ومرسل إليه عربي مع أن المرسل إليهم جمع لحقه إن يقال: عربية أو عريون لأن المراد بيان التنافي والتنافر بين الكلام وبين المخاطب به لا بيان كون المخاطب به واحدا أو جمعا، ومن حق الباني أن يجرد الكلام للدلالة على ما ساقه ولا يأتي بزيادة عليه إلا ما يشد من عضده فإذا رأى لباسا طويلا على امرأة قصيرة قال: اللباس طويل واللباس قصير دون واللباسه قصيرة لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللباس وأنوثته فلو قال لخليل إن لذلك مدخلا فيماسبق له الكلام، وهذا أصل من الأصول يجب أن يكون على ذكر، ويبنى عليه الحذف والاثبات والتقييد والإطلاق إلى غير ذلك في كلام الله تعالى وكل كلام باني. وقرأ عمرو بن ميمون (أعجمي) بهمزة استفهام بفتح العين أي أعلام منسوب إلى المعجم وهم من عدا العرب وقد ينخص بأهل فارس ولغتهم المعجمة أيضا فينبغي الاعجمي والمعجم عموم (م ١٧ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

وخصوص من وجه ، والظاهر أن المراد بالعربي مقابل الأعجمي في القراءة المشهورة ومقابلة المعجمي في القراءة الأخرى .

وقرأ الحسن . وأبو الاسود . والجحدري . وسلام . والضحاك . وابن عباس . وابن عامر بخلاف عنهما ( أعجمي ) بلا استفهام ويسكون العين على أن الكلام اخبار بأن القرآن أعجمي والمتكلم به أو المخاطب عربي . وجوز أن يكون المراد هلا فصلت آياته فجعل بعضها أعجميا لفهام المعجم وبعضها عربيا لفهام العرب وروى هذا عن ابن جبير فالكلام بتقدير مبتدأ هو بعض أى بعضها أعجمي وبعضها عربي ، والمقصود من الجملة الشرطية إبطال مقترحهم وهو كونه بلغة المعجم باستلزامه المحذور وهو فوات الغرض منه إذ لا معنى لانزاله أعجميا على من لا يفهمه أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعتن فاذا وجدت الإجمية طلبوا أمرا آخر وهكذا .

( قُلْ ) ردا عليهم ( هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى ) يهدي إلى الحق ( وَشَفَاءٌ ) لما في الصدور من شك وشبهة ( وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ) مبتدأ خبره ( فِي مَآذَانِهِمْ وَقُرْ ) على أن ( فِي مَآذَانِهِمْ ) خبر مقدم و ( وَقُرْ ) مبتدأ أى مستقر في آذانهم وقر أى صمم منه فلا يسمعون ، وقيل : خبر الموصول ( فِي مَآذَانِهِمْ ) و ( وَقُرْ ) فاعل الظرف ، وقيل : ( وَقُرْ ) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أى القرآن و ( فِي مَآذَانِهِمْ ) متعلق بمحذوف وقع حالا من ( وَقُرْ ) .

ورجح بأنه أوفق بقوله تعالى : ( وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ) ومن جوز العطف على معمولي عاملين عطف الموصول على الموصول الأول و ( وَقُرْ ) على ( هدى ) على معنى هو للذين آمنوا هدى وللذين لا يؤمنون وقر ، وقوله تعالى : ( فِي مَآذَانِهِمْ ) ذكر بيانا لمحل الوقف أو حال من الضمير في الظرف الراجع إلى ( وَقُرْ ) والأول أبغى ، ويرد عليه بعد الإغماض عما في جواز العطف المذكور من الخلاف أن فيه تنافرا يجعل القراءة نفس الوقف لا سيما وقد ذكر محله وليس كجعله نفس العمى لأنه يقابل جعله نفس الهدى فروعى الطباق ولذا لم يبين محله ، وأما الوقف إذا جعل نفس الكتاب فهو كالدخيل ولم يطابق ماورد في سائر المواضع من التزيل ، وهذا يرد على الوجه الذى قبله أيضا ، وجوز ابن الحاجب في الامالى أن يكون ( وهو عليهم عَمًى ) مرتبطا بقوله سبحانه : ( هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ ) والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون عَمًى ، وقوله تعالى : ( وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي مَآذَانِهِمْ وَقُرْ ) جملة معترضة على الدعاء ، وتعقب بأن هذا وإن جاز من جهة الاعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم ، وزعم بعضهم أن ضمير ( هُوَ ) عائد على الوقف وهو من العمى فأتى .

وأولى الأوجه ما تقدم وجى . يعلى في ( عليهم عَمًى ) للدلالة على استيلاء العمى عليهم ، ولم يذكر حال القلب لما علم من التعريض في قوله سبحانه : ( لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ ) بأنه لغيرهم مرض فظيع ( أُولَئِكَ ) إشارة إلى الموصول الثانى باعتبار اتصافه بما في حيز صلاته وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعد منزلته في الشرع ما فيه من كمال المناسبة للدعاء من مكان بعيد أى أولئك البعداء الموصوفون بما ذكر من التصام عن الحق الذى يسمعون والتعامى عن الآيات التى يشاهدونها ( يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ) تمثيل لهم في عدم فهمهم وارتفاعهم بما دعوا له بمن ينادى من مسافة نائية فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه أولا يسمع ولا يفهم ، فقد حكى أهل اللغة أنه يقال للذى لا يفهم : أنت تنادى من بعيد ، وإرادة هذا المعنى مروية عن على كرم الله تعالى

وجهه . ومجاهد ، وعن الضحاك أن الكلام على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبيح أعمالهم بأقبح أسمائهم من بعد حتى يسمع ذلك أهل الموقف فتعظم السمعة عليهم وتحل المصائب بهم، وحاصل الرد أنه هاد للثومنين شاف لما في صدورهم كاف في دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجزاً بينا في نفسه ميئناً لغيره والذين لا يؤمنون بمعزل عن الانتفاع به على أى حال جاءهم ، وقرأ ابن عمر . وابن عباس . وابن الزبير . ومعاوية . وعمر بن العاص . وابن هرمز «عم» بكسر الميم وتنوينه ، وقال يعقوب القارى . وأبو حاتم : لا ندرى نونوا أم فتحوا الياء على أنه فعل ماض ، وبغير تنوين رواها عمرو بن دينار . وسليمان بن قتيبة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ( وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتَلَفَ فِيهِ ) كلام مستأنف مسوق لبيان ان الاختلاف فى شأن الكتب عادة قديمة للامم غير مختص بقومك على منهاج قوله تعالى : ( ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ) على ما سمعت أولاً أى وبالله لقد آتينا موسى التوراة فاختلف فيها فمن صدق لها ومكذب وهكذا حال قومك فى شأن ما آتيناك من القرآن فمن مؤمن به وكافر ( وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ) فى حق أمتك المكذبة وهى العدة بتأخير عذابهم وفصل ما بينهم وبين المؤمنين من الخصومة إلى يوم القيامة بنحو قوله تعالى : « بل الساعة ووعدهم » وقوله سبحانه : ( ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى ) ( لَقَضَىٰ إِلَهُهُمْ ) باستئصال المكذبين كما فعل بمكذبي الأمم السالفة ( وَإِنَّهُمْ ) أى كفار قومك ( لَفِي شَكٍّ مِنْهُ ) أى من القرآن ( مُرِيبٌ ) موجب للقلق والاضطراب ، وقيل : الضمير الثانى للتوراة والاول لليهود بقرينة السياق لأنهم الذين اختلفوا فى كتاب موسى عليه السلام وليس بشئ ( مَنْ عَمِلَ صَالِحًا ) بأن آمن بالكتب وعمل بموجبها ( فَلَنَنْفُسُهُ ) أى فلنفسه يعملها أو فلنفسه نفعه لا لغيره ، و ( مَنْ ) يصح فيها الشرطية والموصولية وكذا فى قوله تعالى ( وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا ) ضره لا على الغير ( وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ) اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله مبنى على تنزيل ترك اثابة المحسن بعمله أو اثابة الغير بعمله وتنزيل التعذيب بغير إساءة أو بإساءة غيره منزلة الظلم الذى يستحيل صدوره عنه تعالى ولم يحتج بعضهم إلى التنزيل ، وقد مر الكلام فى ذلك وفى توجيه النفي والمبالغة فتذكر .

( تم الجزء الرابع والعشرون ويليه الجزء الخامس والعشرون واوله اليه يرد علم الساعة ) الخ

# فهرست

## الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة		صفحة	
١٣	الدليل على أن الله يفر الذنوب جميعا وإن لم تكن توبة	٢	بيان أن اظلم الناس من نسب إلى الله الشريك أو الولد تعالى الله عن ذلك
١٤	تأويل قوله تعالى ( وأنبيوا إلى ربكم ) الآية	٢	تأويل قوله تعالى ( والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون )
١٦	الامر باتباع القرآن	٤	بيان ما للوصوفين بالمجىء بالصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآتب
١٧	اقوال المفسرين في تأويل قوله تعالى ( في جنب الله )	٥	انكار عدم كفاية الله تعالى على أبلغ وجه
١٨	تمنى الكافر في الآخرة الرجوع إلى الدنيا ليحسن العقيدة والعمل والرد عليه	٦	مناظرة المشركين وبيان عدم نفع آلهتهم
١٩	تأويل قوله تعالى ( ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) الآية	٧	بيان معنى توفى النفس عند الموت وتوفيها عند النوم
٢١	تأويل قوله تعالى ( له مقابل السموات والأرض )	٧	الكلام على الروح الالهية والروح الحيوانية
٢١	بيان ما ورد في معنى هذه الآية من الأحاديث	٨	بيان ضعف مذهب إليه بعضهم من عدم التغير بين النفسين وماورد في رد هذا من الآثار
٢٣	تفسير قوله تعالى ( ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن اشتركت ليجطن عملك )	٩	انكار اتخاذ المشركين اصنامهم شفعا من دون الله وبيان أن الشفاعة لله وحده
٢٤	أمر النبي ﷺ بعبادة الله وحده	١٠	بيان أن من علامات الذين لا يؤمنون بالآخرة انقباضهم عند ذكر الله وسرورهم عند ذكر غيره ومثلهم الذين يستغيثون بالاموات فاذا ذكروا بالله نفروا
٢٥	بيان أن اليهود ما عرفوا الله حق معرفته فألحدوا وجسموا وأنوا بكل منكر	١٠	الامر بالالتجاء إلى الله وحده والدعاء باسمائه الحسنى
٢٥	تأويل قوله تعالى ( والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ) على مذهب الخلف والسلف	١٢	بيان أن من عادة الناس إذا خولهم الله نعمة ان يدعوا أنهم اصابوها بعلمهم وكسبهم والرد عليهم
٢٨	بيان أن الصعقة عند النفخ في الصور	١٣	الدليل على أن بسط الرزق وقبضه تابع لمشيئة الله
٢٨	بيان ماورد من الاحاديث فيمن ينفخ في الصور		
٢٩	بيان أن الخلائق يقومون من قبورهم عند النفخة الثانية ويراد اشكال والجواب عنه		
٢٩	تأويل قوله ( وأشرقت الأرض بنور ربها )		

فهرست الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعاني (ب)

صفحة	صفحة
ليبلغوا الاحكام وينذروا يوم التلاق	على مذهب الخلف والسلف
٥٧ بيان ما يسأل عنه يوم القيامة وما يجاب به	٣١ بيان ان الامة المحمدية تشهد على سائر الرسل
٥٨ تاويل قوله تعالى ( وأنذرهم يوم الآزفة )	يوم القيامة انهم بلغوا ائمتهم الشرائع
٥٩ الدليل على ان الكفار ليس لهم شفيع يوم القيامة	٣١ تاويل قوله ( وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا ) الآية
٥٩ تاويل قوله ( يعلم خاتنة الاعين وما تخفى الصدور )	٣٣ بيان ان المؤمنين يساقون الى الجنة على حسب مراتبهم
٦٠ حث المشركين على النظر في مال الذين كذبوا الرسل	٣٤ الدليل على رؤية المؤمنين ربهم
٦١ ارسال موسى عليه السلام الى فرعون وهامان وقارون وادعائهم انه ساحر وهم فرعون بقتله	٣٥ تاويل قوله ( وترى الملائكة حافين من حول العرش ) الخ
٦٣ عياذ موسى عليه السلام بالله من قتل متكبر لا يؤمن يوم الحساب	٣٧ ( ومن باب الاشارة في بعض الآيات )
٦٤ انكار مؤمن آل فرعون قتل موسى عليه السلام بعد اتيانه بالمعجزات الباهرة	٣٩ ( سورة المؤمن )
٦٥ تخويف مؤمن آل فرعون قومه من بائس الله وادعاء فرعون أنه يهديهم سبيل الرشاد	٣٩ بيان وجه اتصالها بما قبلها وما ورد في فضلها من الاخبار
٦٦ تحذير مؤمن آل فرعون قومه من أن يحل بهم مثل ما حل بالمكذبين قبلهم	٤٠ الكلام في اعراب ( حم )
٦٧ تخويفه اياهم من يوم التناد الذي لا يصممهم فيه من الله أحد	٤١ تفسير قوله ( غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول ) وبيان ما فيه من الفوائد النحوية
٦٧ تفسير قوله تعالى ( ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ) الآية	٤٣ بيان انه لا يجادل في آيات الله ويحاول ادحاض الحق الا الكافرون
٦٩ أمر فرعون لهامان أن يبني له صرحا يبلغ اسباب السموات	٤٤ الكلام على العرش
٧٠ شبهة فرعون في نفى الصانع	٤٥ الكلام على حلة العرش
٧١ نداء مؤمن آل فرعون لقومه وابقاظهم من سنة الغفلة	٤٦ استغفار الملائكة للمؤمنين
٧١ الكلام على ( لا جرم )	٤٧ دعاء الملائكة للمؤمنين بدخول الجنة
٧٣ تاويل قوله ( النار يرضون عليها غدوار عشيا )	٥٠ بيان أحوال الكفار بعد دخول النار
٧٤ بيان محاجة الكفار في النار	٥١ تاويل قوله تعالى ( قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين )
٧٥ طلب الكفار من خزنة النار أن يدعوا ربهم لينخف عنهم يوما من العذاب ورد الخزنة عليهم	٥٢ اعتراف الكفار يوم القيامة بالذنوب التي ارتكبوها في الدنيا من انكار البعث وما يتبعه من المعاصي
٧٦ سنة الله نصر المؤمنين في الدنيا بالحجة والظفر	٥٤ تحيير الكفار وطلبهم الخروج من النار والرد عليهم بذكر ما أوقعهم في الهلاك
	٥٥ تاويل قوله تعالى ( رفيع الدرجات ذو العرش )
	٥٦ انزال الله الملائكة على من اصطفاهم من عباده

(ج) فهرست الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
لفظا بفواصلها وقواطعها ومعنى يكونها وعدا ووعيدا وقصصا وأحكاما الخ	وفي الآخرة بالنجاة
٩٦ تأويل قوله تعالى (وقالوا فلونافي أئنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر) الخ	٧٨ تأويل قوله تعالى (ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الاكبر)
٩٦ الرد على المشركين في قولهم (بيننا وبينك حجاب)	٧٨ تحقيق أمر البعث
٩٨ تأويل قوله تعالى (لم أجر غير ممنون)	٧٩ نفى التساوى بين المؤمن والكافر والمحسن والمسيء
٩٩ تشنيع كفر الكفار وجعلهم لله أندادا	٨١ وعيد من استكبر عن عبادة الله
١٠٠ تفسير قوله تعالى (وجعل فيهما رواسي) الآية	٨٢ امتنان الله على الناس بالليل والنهار
وما ذكر فيها من اوجه الاعراب	٨٤ الكلام على مراتب خلق الانسان
١٠٢ تأويل قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء)	٨٤ التعجب من أحوال الكفار الشنيعة وآرائهم الركيكة وبيان تكذيبهم بالقرمان والشرائم
الآية وتحقيق المقام	٨٥ بيان أن الكفار توضع السلاسل والاعلال في أعناقهم يوم القيامة ويسحبون في الجحيم ويقال لهم توبوا أين شركاكم الخ
١٠٤ دلالة الآية الكريمة على عدم الترتيب بين ايجاد الارض وايجاد السماء وهو كلام نفيس ينبغي مطالعة	٨٦ بيان ان سبب وقوعهم في العذاب هو بطرهم واشترهم في الدنيا
١٠٩ تفسير قوله تعالى (فان اعرضوا فقل) الآية	٨٧ تأويل قوله تعالى (فاصبر ان وعد الله حق)
وبيان اوجه الاعراب في (اذ جاءتهم الرسل)	٨٨ بيان ماورد في عدد الانبياء والرسل وانه صلى الله عليه وسلم كان يعلم عددهم وان الآية لا تدل على نفى علمه صلى الله عليه وسلم بعدهم
١١٠ امتناع الكفار من تصديق الرسل عليهم السلام بقولهم قالوا لو شاء ربنا لآتزل ملائكة	٨٩ امتنان الله تعالى على الناس بالانعام وبيان منافعها
١١١ جواب عتبة بن ربيعة لقريش حين بعثوه للنبي ﷺ ليطلبهم على حقيقته	٩١ تأويل قوله تعالى (ويريكم آياته فأي آيات الله تكفرون)
١١٢ تفسير قوله تعالى (فارسلنا عليهم ريمحاصر صرا) الآية	٩١ بيان ان الامم الماضية لما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العقائد الفاسدة والشبه الداحضة وردوا ما جاءت به الرسل
١١٤ بيان حقيقة الصاعقة	٩٢ بيان ان الايمان لا ينفع عند تحقق العذاب والباس وان ذلك سنة ماضية في العباد
١١٨ تفسير قوله تعالى (فان يصبروا فاللار مثوى لهم) الآية	٩٣ (ومن باب الاشارة في بعض الآيات)
١٢٠ تفسير قوله تعالى (ربنا ارنا الذين اضلانا) الآية وما فيها من اوجه القراءات	٩٤ (سورة فصلت)
١٢١ بيان حسن احوال المؤمنين في الدنيا والآخرة	٩٤ وجه مناسبتها لما قبلها
١٢١ قوله تعالى (نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا) بشارة للمؤمنين	٩٥ بيان ان معنى تفصيل آيات القرآن تمييزها
١٢٢ تفسير قوله تعالى (نزلنا من غفور رحيم) واوجه القراءات في (نزلنا)	

صحيحة	صحيحة
جميع جهاته	١٢٣ تفسير قوله تعالى ( ادفع بالتي هي أحسن )
١٢٨ اختلاف المفسرين في خبر ( إن ) من قوله	ويان ما يترتب على هذا الدفع
تعالى ( ان الذين كفروا بالذكر )	١٢٤ تفسير قوله تعالى ( وما يلقاها الا ذو حظ
١٢٨ قوله تعالى ( ما يقال لك ) الآية تسلية النبي	عظيم ) لأحد المعاصرين للمؤلف
صلى الله عليه وسلم	١٢٥ يان رجوع ضمير خلقهن في قوله تعالى
١٣٠ تفسير قوله تعالى ( قل هو للذين ءامنوا	( واسجدوا لله الذى خلقهن )
هدى ) الآية	١٢٥ تفسير قوله تعالى ( اعتزت وربتي ) وكيفية
١٣١ تفسير قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك )	ذلك
وما المراد بالكلمة	١٢٦ تفسير قوله تعالى ( اعملوا ما شئتم ) تهديد شديد
١٣١ قوله تعالى « من عمل صالحا الا يهوه ايتهم	للكفرة الملحدين
الجزء الرابع والعشرون	١٢٧ يان أن الكتاب لا يتطرق اليه الباطل من